
١١٥


١١٥



ه میرزا عبدالوهاب منشی الممالک که تمام را بعقائد صوفیه و فلاسفه دعوت کرده
۱- رساله میرزای قمی بفتحعلیشاه در رد عقائد صوفیه و فلاسفه
۲- رساله فی ان المخطیء فی العقلیات هل له سبیل الی النجاة
۱
مجلس شورای ملی
کتابخانه
بازدید شد
۱۳۸۲
کتابخانه مجلس شورای ملی
خطی - فهرست شده -
۵۳۶۸



رساله شریفه تصنیف عمدة الفضلا و زبدة العلماء قدوة المحققین و الاتقی و المجتهدین ذو المحامد والمکارم میرزا ابوالقاسم قمی جعل الله اعلی الله مقامه فی الجنان در مراسله کرده بفتحعلیشاه در رد میرزا عبدالوهاب منشی الممالک در سنه ۱۲۳۳

و نبذ بسم الله الرحمن الرحیم نستعین

الحمد لله رب العالمین والصلوة علی محمد و آله اجمعین و بعد کوی چنین قدیم و سعادت جوی دیرینه خیرخواهی و اخلاص مستقیم بعد از تجهیز عساکر ظفر مآثر استغاثه دعا و اعلان اعلام خلوصیت انتظام مدح و ثنا معروض رای ضیا ضیای انور اعلی و مرقوم خاطر خورشید مظاهر دریا ذخایر [illegible] ظاهر و الا میدارد که با وجود اینکه اسقام از امراض جسمانیه از حد بیرون و آلام و اعراض نفسانیه از اندازه افزون و عدد افزونست و لحظه‌ای که نکه المی تازه و غمی بی اندازه بر این جسم ناتوان و دل پر از خفقان نازل نگردد و از زلزال آن تشویش خاطر و آشفتگی حال و اصل شود و عمده انجوشی و باعث تسلی خود وجود ذیجود سلطان اعظم خاقان اکرم و شاهنشاه والا تبار و نور دیده کامکاران عالی مقدار میدانند و این نیاز از برای تحصیل منصب و جاه و نه از طمع مال جمع و رسیدن بنعمت و عیش و رفاهست بلکه چون ایشان را در دین رواج و شریعت

و شریعت گستر یافته و صاحب عقاید صحیحه و اخلاق حسنه و صفات مستحسنه شناخته دیده از این چشم بی نور هم روشن و تذکار سلطنت و غلبه بر اعادی دین ایشان سلیمان شان [illegible] که دوری منزل مرا [illegible] لهذا دائماً بقای عمر و دولت و دوام سلطنت و ملک این شاه شیعیان و قوت بازوی دین و ایمان را از درگاه ملک منان رحیم رحمن می طلبد و محفوظ ماندن عقاید صحیحه ایشان را از شر مخالفین و وساوس شیاطین انس و جان از حضرت حافظ حقیقی در این اوان سؤال می نماید ولکن از روزی که در اوقات [illegible] فیض حضور [illegible] ملفوفه بخبر [illegible] که عقایدی که در این جا مرقوم است ملاحظه کن صحیح و غیر صحیح آن را اعلام کن تا عمل بمقتضای آن شود بعد از آنکه حقیر آن ملفوفه را در خلوت گشودم دیدم بخط [illegible] و از آن روز تا حال بی اختیار [illegible] نفرین می کنم [illegible] در جواب عریضه حقیر بقلم [illegible] موفق رفته بود

رفته بود و فرصتی یافته اظهار عداوت خود با علمای دین و مروجان شرایع
مبین نموده دلی خالی کرده بود و اینکه در شأن کفار منافقان فانتقان نموده.
توصیف ایشان نموده علاوه بر آن بعض آیات متشابهه که اشعار بر مذاهب
حیرت‌زدهٔ ایشان دارد دستاویز ساخته و بدین سبب حقیر را کمال تنفر از او
حاصل شده و در مقام ندا و انتقام شده بودم تا آنکه آن خلایق
امیدگاه غدر او را معلوم ساختند و این حقیر هم حسب الامر ... والا ... (حاشیه: بنوعی)
و از آن وقت تا حال ... نشده تا در این زمان که ... تازه و
بی اندازه ... که یقین دارم شاه دین پناه را خبری از ...
وجود ... و اطلاعی بر ... غول و نفوس ندارد و این
مطالب را که حکما و صوفیه گفته‌اند بدعت و اختراع کرده‌اند
آنها که رئیس و اهل تحقیق ایشان‌اند می‌شنید می‌گویند ما اینها را از راه
ریاضت و مخالفت نفس فهمیده‌ایم و اگر نه این را به نفس و استدلال
تمام نمی‌شود بلکه به سبب ریاضت بر ما کشف شده و ظاهر گشته

کسانی

که کسانی که ریاضت می‌کشند و ترک لذات جسمانی می‌کنند (حاشیه: و بر خود تعب میدهند)
در تقلید قضا و ترک مقویات جسمانیه کار ایشان بجائی می‌رسد که خلط
سودا غالب شده خیالات فاسده در نظر و خاطر ایشان می‌آید
مثل اصحاب مالیخولیا و برسام و شیطان ملعون که دشمن قدیم انسان است در
فرصت غنیمت تقویت ایشان می‌کند و تمام این را کشف می‌گذارند
رحال این گروه موقوف این مطالب ... فهم می‌توانیم نمود که خود حقیقت
دنیا را نفهمیده و محض کفر تقلیدی ... و بار ... در میان
می‌روند و ظاهر این است که جمع شدن این جماعه طوایف در بابر
سریر خلافت مصیر به پشت گرمی این گروه ... است و اگر نه بنابر نیست
از خوف شاه دین پناه نام و نشانی از این جماعت نامه پناه در حوالی
مسکن شاه دین پناه نشد این‌ها همه سهل است که می‌بیند و این فقها
باطله را و اوهام باطله را القا می‌کنند بنیاد شاهی که در تمام
عمرش به عیش و نشاط و استیفای لذات جسمانیه و تمنا بوده است

نفسانیه

نفسانیه مشغول نه بجه العباد بالله نعوذ بالله نعوذ بالله اگر این خلایق
بناه مثل این مرد موفق الماهیه دینی فکر باشد و فریب او را خورده اعتقاد
باین عقاید باطله کنند اکثر خلایق بمقتضای الناس علی دین ملوکهم
فاسد العقیده می شوند و بدعت بالمره از میان میرود پس با میگوئیم
باین مرد موفق که اگر دلیلی براین مطالب داری که بتوقف تمام بشود بیا یک لحظه
در نقد من بنشین و بیان کن بلکه مرا هم هدایت کنی و کلمات این ثابت
که اگر خواهد متصدی این مطلب تحقیق دقیق مراه بشود ثابت و اگر میگوئی
که بر من کشف شده است از خیالات خود بر ایشان کشف شده پس بعلاوه میگوئیم که اینها
که این کارها را کرده اند ریاضت کشیده اند و این سخنها گفته اند تو که از
از اول عمر تا حال در خدمت سلطان زمان بیامی زیستی
زن و فرزند و حتی بسوشتی یا لقمه لذیذی خواه از حلال و خواه از حرام صرف کنی
کدام است ریاضت تو و بر فرض محال که تو ریاضت کشیده و یافته
پس چرا این را القا می کنی بکسانی که خبری از ریاضت ندارند
و اثری از آن در ایشان نیست مگر نزدیکان که از بساط بهره

وصیت

۴

وصیت کرده اند که تا کسی بسر حد قابلیت نرسد از راه بود حاجت
این گونه مطالب باو اظهار نکنند بلکه مشایخ این جماعت هم گفته اند
که افشای سر ربوبیت کفر است پس چرا تو که در اثبات عقاید بکفر [illegible]
راضی می شوی حالا که در این مسئله که نباید اظهار این عقاید کرد مگر بکسی
که اهل آن باشد تقلید اوستاد خود نمی کنی اگر میگوئی که من شاه دین پناه را
قابل آن دانستم و اهل آن شناختم بابت آن اظهار کردم میگوئیم اگر راست
چرا میگوئی و این معنی وقوع دارد پس آن در صحت و فساد آن رجوع می کنند
بمن باد آن که با اعتقاد تو از اهل ظاهر و مذموم و از این عقاید بالمره نه زیاد نعوم
حال اهل باری حال طالب ... و از اهل بدعت خصوصا کسانی که کتفا بجز اخذ نکرده دیگران
را گمراه می کنند و در حدیث صحیح از حضرت امام جعفر صادق علیه السلام روایت شده
که شخصی بود در زمان سابق طلب دنیا از حلال کرد بدستش نیامد و از حرام
نیز طلب کرد و او میسر نشد پس شیطان نزد او آمد و او را وسوسه
کرد که میخواهی تو را بیک چیز دلالت کنم که اگر آن را بکنی دنیای تو بسیار شود
و جمعی بسیار تابع تو شوند گفت آری شیطان گفت دینی اختراع کن و مردم را بسوی آن

دین

دینی بخوان پس او چنین کرد و خلق بسیار متابعت او کردند و مال بسیار
بهم رسانید بعد از مدتی به فکر افتاد که چه کار بود که کردم دینی اختراع کردم خود
و مردم را گمراه کردم توبه من قبول نخواهد شد تا زمانی که گمراه کرده‌ام برگردانم
و نزد یک یک هر کس می‌آمدم و می‌گفت دینی که من گفتم دروغ بود و باطل بود برگردید
جواب می‌گفتند که دروغ می‌گویی دین تو حق بود و حال آنکه شک بهم رسانیده
در دین خود و کسی برنگشتند چون دید که ایشان بر نمی‌گردند رفت زنجیری در گردن
خود بست و سرش را بر میخی بست و با خود قرار داد که آن را نگشاید تا خدا توبه
اش را قبول فرماید پس خدا وحی فرمود به پیغمبری که در آن زمان بود که بگو به آن صاحب بدعت
که به عزت و جلال خودم سوگند که اگر آن قدر مرا بخوانی که بندهایت از هم بپاشد دعای
تو را مستجاب نمی‌کنم و توبه تو را قبول نکنم تا زنده کنی آن کسانی را که بر دین تو مرده‌اند
و از آن دین برگردانی و الحاصل آنچه در این مقوله نوشته شده بعد از آن که حک و اصلاح کرده
و گریزها که زده و تغییر عبارات داده که هرگاه به نظر من رسید که نگاهی داشته باشند
نه توانند انکار کرد باز برخی از عقاید فاسده از آن ظاهر و هویداست و نمی‌توانند انکار
کرد و صریح‌ترین آنها اعتقاد به وجوب وجود است و اعتقاد به وجود عقول

عقول عشره قدیمه که فلاسفه و حکمای یونان به آن معتقدند و هر چه این عقاید
مخالف دین محمدی است و شریعت اثنا عشری صلوات الله علیهم اجمعین است
و نه دلیل عقلی تمامی بر آنها قائم است و نه در کلام خدا و کلام پیغمبر خدا
و عترت اطهار او صلوات الله علیهم اجمعین تصریح به آنها شده است و آنچه
از بعض متشابهات کتاب و سنت به آنها متمسک شده‌اند محل اعتماد نیست
بلکه دلیل عقلی بر بطلان آنها قائم است و صریح قرآن و احادیث معصومین
به بطلان آنها ناطق است خلاصه آنکه نامربوطهای کلمات آن مرد معلوم
و منند بسیار است و خدای علیم خبیر آگاه است که حال طاقتی به این حقیر نمانده
که به تفصیل متوجه هر یک از سخنهای او شوم و چنین روزی نیست که هر وقت
میخواهم که مختصری از این مقال متعرض شوم و در آن چیزی بنویسیم
حالم وفا نمی‌کند از یکطرف شدت خفقان و از یکطرف فتور و سستی اعضا
و اختلاج شدید که در اطرافم بهم رسیده و دنیا و ایشان می‌پیچد و از
یکطرف پیری و ضعف قوی و حواس ظاهره و باطنه که طاقت فکر و تدبیر
نمانده و با این همه بی‌حالی لحظه‌ای نیست که امر عظیمی رو ندهد زیرکی
از محو فتن

از مخلوقین بمن واگذاشتی و هر یک از آنها یک نوع حاجتی دارند و همه می
خواهند که بمقتضای خواهش ایشان از من حاصل شود که یک جزئی از آن
مطالبه مسایل تمام ایران است و جزئی دیگر ممالک خارجه از این دو بیرون
بودن که مرتبه آگاهیت کار بجائی رسید که آنچه داشتم از عین المال
علاوه بر آنکه سلطان دین پناه جهت فقر و آنچه در انعام خودم مقرر فرموده
همه را انفاق داده‌ام و هیچ جا نمی‌رسد و عمده تشویش و خوف من آنست که از بس
فریاد می‌کنم و بر سر و مغز خود میزنم بی ایمان از دنیا بروم می‌ترسم که خوب نشوم
از همه عالم متنفر شدم از یکطرف می‌خواهم که محافظت دین الهی و شریعت
محمدی صلعم و مذهب اثنا عشری محافظت کنم و از یکطرف که می‌خواهم
که تکلیفات جوف را بجا بیاورم و از یکطرف باید رضای مخلوقین را بعمل آورم
و با این همه خشنودی و رضای حق تعالی را هم با انجام بیاورم من کجا و این همه بار
گران کجا در این میانه این مرد موفق بر منتظر دغاباز که فرقه اهل نوبان از دل
در مقام خوش صحبتی با پادشاه اسلام پناه و شب و روز با شیعیان

درمیان

درمیان
می گذارد و شریعتی را که جناب سید المرسلین و امیرالمؤمنین و ائمه طاهرین
صلوات الله علیهم اجمعین در محافظت آن چندان کوشیدند که رسول خدا
را در جنگ احد کفار نابکار چندان با آلات و اسلحه حرب زدند
که بیهوش شد و دندانهای مبارک او را شکستند و امیرالمؤمنین چندان
در قلع و قمع ملاعین از سر آنجناب کوشیدند که سرتا پا غرق خون شد و
شمشیر او شکست و چندین پاره شد و همچنین محنتهائی که در سایر غزوات از آن
پیغمبر و ما بعد آن کشیدند تا آخر بدرجه شهادت فائز گردیدند و در جناب سید الشهدا
روحی فداه گذشت که حاجت به بیان نیست تا آنکه فرزندان عزیز
و برادران نامی و سایر اقربا و احبای او پاره پاره و در ملک حیات
آواره و بیوه تا آنکه بعد از آن همه صدمات با آن شدت بدرجه شهادت رسید
و عترت و اهل بیت او را اسیر نموده و با آن ذلت و خواری دیار
بدیار بردند و این همه لله برای احیای دین و محافظت ناموس خداوند
حکیم حق مبین بود در این حال آن شریعت چنان بازیچه احمقان

و اشقیا

بشناختن و اشتقیا کرده به که منحصر شده شریعت داری ۲ فلان یک شاه جهان
و همان نحو که بر و بر شد این فرق و ضلالت یکی عبادت که می‌کنند از
ترس علمای ظاهر و محافظت دنیای خود ایشان است نه خشی آنکه برخود هم
به بعضی اوضاع ظاهر علمای ایشان که نماز او بدتر از نماز عامی بهتر و باید
بود مطلقا در مسایل نمازش خبری نداشت و همان نمازی بود که از پدر مادرش
آموخته بود و از این نوع زیاد هم دیدم که خبری از مسایل دین ندارند
و تا سن بصیرت هم فقط نه به اجتهاد در مسایل دین کرده و نه تقلید عالمی
متشرعی کرده لکن بسبب شهرت در علم را منحصر در علم شریعت می‌دانند
با وارده علم و فضل عوام الناس کم فرق ما بین علوم نمی‌کنند بلکه علم را
منحصر در علم شریعت میدانند با وارده علم و فضل او فریفته شده او را
عالم بعلم شریعت دانسته در مسایل دینیه رجوع میکردند و او جواب
میگفت بدون اطلاع رافضه اگر کسی از علمای ظاهر حاضر نبود
مطلب او در عوام فریبی و ریاست تمام بود و اگر در آن مجلس عالمی از علمای

شریعت

شریعت حاضر بود و میدید که غلط گفته و بان عامی جواب گفته
که هیچ یک از علما بان قایل نشده اند و را او انکار می‌کرد بزور و قوت
ملائی تا ممکنش بود جلو می‌گیرد با آن عالم شریعتی بعد از آن که عاجز شد
نصد نواع می‌گیرد و می‌گفت خوب بجانب تو است که در این نحو فتوا
بگی از نوع امر خوب در نظر مردم بربایی ثابت شود یکی آنکه هرگاه ۲ العالم
شریعتی کم فوت بود دانشمندی خود در نظر عوام ساقط نشود دوم
آنکه اگر حاضر شود گوید خوب بجانب تو بود انصاف خود را انکار کند که مردم
بگویند به بین این چه نفس شریعتی است که با این همه فضیلت انور از
بنا دانی می‌کند هر کس تامل کند در این گونه رفتار می‌فهمد که علت این
حماقت را اعتقادی در شرع نیست والا چگونه شد که با مذهب جعل و تعصب
سال او فات خود را صرف مسایل عقول و نفوس معدنیات و جود
موجود می‌کند و مطلقا خبری از علم شریعت ندارد نه بعنوان
اجتهاد و نه بتقلید و اگر بر فرضی که در میان ایشان شخص نجیبی

بهم رسد

بهم رسد که لا افل تقلید مجتهدی کنند دیگران از فرقه اهل تشیع
دروغ می کنند و آن فقیر را هم نیز از این مرحله باز میدارند اینها
نقل خوبان این جماعت است و اما جماعت قلندریه از جمله ایشان بسی
بسیار از انها مسائل غسل جنابت خود را هم نمی دانند و بعضی از نجاسات
ببر می برند و از هر مسئله از واجبات ایشان که پرسیدیم ندانستند بسیار است
که بعضا از لواطه و زنا و سایر معاصی باز نزنند و خودم دیدم بصورت
سوره‌های قرآنی یک سوره در مدح لواطه و یکی دیگر در مدح کفر انشا کرده که در
معنی هم استهزا بقرآن کرده باشد که مرنیم سوره‌هایی جداجدا هم
انکار بر تعبت قرآن کرده که کفر و اعظم کبایر را ممدوح داشته و بعضی انها
تحصیل علوم و اصطلاحات متعارفه کرده در مردم [illegible] دارند
در باطن با هر مرید از شیخ فریک شیطان هستند در ظاهر خود را عالم
شرعی وا می نمایند و امامت جماعت و ریاست عامه در حیث خلایق
را بنظر آورده خود را مقتدی بی عولم می کنند و یکی از علامات
صفت

صدق

صدق انچه می گویم و بطلان طریقه این جماعت است که پیش گفتیم که اساس
این است
طریقه این جماعت است که از مشایخ و بزرگان ایشان معهود است ریاضت
و ترک دنیا و قناعت و کسب اخلاق حسنه و ترک صفات ذمیمه است
این معنی کجا و این معنی که در حال مشاهده می‌شود بلکه این جماعت بحال
مشاهده می‌شود بلکه جاها نهان می کنند و کوششها بسیار می کنند که خود را
معروف شاه یا مقرب امرا و اعیان و اهل دنیا می کنند بطمع انکه کام خود را
و مال
بلقمه از جیفه دنیا ملتذ یا شربتی از شراب ان شیرین کنند و در این
بین اگر فرصتی یابند عقاید فاسده خود را که ثمره انها اعتقاد بمذهب
جبر و بی اعتنایی بشرع و بی پروائی در دین است با نهایت اخفا کنند و امری
که با عقائد مشایخ انها از جمله اسرار است و باید پنهان کرد افشا کنند
و اظهار کنند و از این جا جلب قلب دنیا کنند تا انها را در جیفه دنیا
اهل
با خود شریک کنند از جمله انها این مرد موفق معاد [illegible] است
که چهار کلمه کفر تقلیدی آنکه اموخته است و ضلالت خود اکتفا کرد

در اضلال

در اضلال دیگران می‌کوشد و در استظهار و هواداری ابن فتح‌الله
میکوشید و لباسی از سربال قطران بخود می‌پوشد و جامی از ضریع و زقوم
و جهیم بجحیم مملو شده و الدر فراکرچه یک لحظه خود را بصحبت شایق تخندان دارد
و فردا در روز حساب با شهیق و زفیر سعیر هم آواز شده و بضجیج و ناله
و آه ندای هیهات می‌جوید و چون متعرض شدن همه کلمات او اطال در
مدعیه طرفت و حال من نیست بلکه در گفتار در جمله هم خائفیم والله
العظیم اینکه میگویم عین حقیقت است نه از راه گریز از بحث بسبب عجز از جواب
است و نه از راه تصنع و خودسازیست و بنای من اینست
که بقدر مقدور سخنهای این جماعت را بر زبان نیاورم و در کتاب ننویسم
هرچند بجهت رد و ابطال باشد بجهت آنکه ذهن عوام و طلبه کم مایه
از این شبهات بی‌مایه خالی است و بفطرت ذاتی و عقلی که خدای تعالی عطا
کرده بیک نوعی خدای خود را شناخته‌اند و اطمینانی دارند و همین
که من مذهب صوفیه و غیر آن‌ها را نقل کنم زنهاری بجایه متزلزل می‌شود

و بحیرت

و بحیرت می‌افتد و کاهست که بقوت اغوای ابلیس لعین دیگر
دل بجواب من نمی‌دهد یا آنکه اگر دل هم بدهد قوت فهمش بادراک آن
نمیرسد و من باعث سرگردانی و حیرت او شده‌ام که از فحول انقل کردم و
یا در کتاب نوشتم پس اولا من از این خائفیم که کار بسط بدهم و سخنهای
آن‌ها را بالتمام بنویسم جواب آن‌ها را بگویم باید پیش از همه این
مرد موفق بذهن نشاه و از شبهات دیگر بر ایشان وارد شود و
چون جواب از آنها دقیق می‌شود و خواهیم خاطرشان نشود
و در این باب بهر بحثی که هر دو موفق دارم که چراغ انهار این معنی کردی
رجوع هم رشد از آن وارد آید و اگر در اینجا آنکه او این غلط را
کرده هیچ نحو متعرض نشوم از آن هم خائفیم پس ناچار میانه روی نمود
باقل ما یقنع الصدا اکتفا می‌کنم پس الانسب که اولا قدری از اطوار
و رفتار و کردار بزرگان این جماعت ضاله مضله را نقل کنم و مخالفت
ایشان را با شریعت الهی و دین جناب رسالت‌پناهی بلکه
جمیع ادیان بیان کنم که بجهت نشاه دین پناه و سایر کسانی که قوه ادراک

ملائی

ملایی و در اطلاع با اصطلاحات علماء و طریقهٔ استدلال و بحث ندارد
تنبیهی حاصل شود و بهمین جواب اجمالی رفع شبههٔ ایشان شود و بعد از آن
فی الجمله سخنهای این مرد موقوف می‌داریم که در ضمن آن فی الجمله متعرض سخنهای
این جماعت و دلیلهای ایشان نشویم اما التماس می‌کنم که پادشاه دین پناه ده‌ر که صح
که طالب حق و حقیقت است تمام مطالعه فرمایند و تکرار نظر و تأمل کنند
شاید ان شاء الله تعالی همین کافی باشد و اگر از ادراک مباحث علمیه و طور
استدلال و جواب عاجز باشند اکتفا بهمین توانند کرد و ما در این مطلب
مرحله اکتفا می‌کنیم بذکر دو مطلب * مطلب اول اینکه می‌بینیم که جما
عت صوفیه معتقد جماعتی هستند که انکار کفر ایشان در مرتبهٔ انکار کفر
ابلیس است و تا کسی رفیق نباشد با ایشان و در آن عقاید مرید و تابع ایشان مطلع نمی‌شود دوم
نمی‌شود و اگر بگویی که شاید مرید با عقاید فاسد ایشان مطلع نشده‌اند
خود میدانی که این غلط محض است و مطالب آنها در کتابهای ایشان واضح و مبین است
و آن جماعتی که کفر ایشان و ملعون بودن ایشان بزبان اهل بیت عصمت
ثابت است بسیارند مطلب دوم آنکه بنای صوفیه در

عقاید

در عقاید ایشان یا با دعوای اسلام صحت اسلام است یا نه و اگر
مدعی اسلام‌اند پس آیا علمای ظاهر که برخلاف آنها می‌گویند آنها هم
مسلمانند یا نه و جمع ما بین مسلمان بودن هر دو فرقه چگونه می‌شود
با اینکه غالباً مستلزم اجتماع ضدین می‌شود اما مطلب اول پس
هرچند آن جماعتی که کفر و زندقهٔ ایشان ظاهر است و جماعت صوفیه معتقد
ایشان هستند بسیارند مثل حسین بن منصور حلاج و بایزید بسطامی و غیرهما
و ما در این جا اکتفا می‌کنیم بذکر حال محی الدین عربی از متأخرین ایشان
که مؤسس اساس وحدت وجود و وحدت موجود است با وجود اینکه از
مشایخ اهل سنت است جماعت صوفیه معتقد او هستند یا حتی جماعت
صوفیه که از شیعیان می‌باشند و بعضی از علماء متصوفه شیعیان او را
شیعه می‌دانند بمجرد بعض کلمات که دلالتی بر تشیع او ندارد و بهرحال اینها
همه او را تعظیم و توقیر می‌کنند و سخنان او را بسمع قبول می‌پذیرند و در
کتابهای خود نقل می‌کنند و اعتقاد نیکویی بمحی الدین با اعتقاد بحقیت
شریعت خصوصاً مذهب اثنا عشری جمع نمی‌شود و این خبری نیست
که من از افترا بگویم و بهتان بعلمای شیعه ببندم میرسد از جماعت

صوفیه

صوفیه که چنین نیست یا نه هرگاه انکار کنند در مواضع بسیار
نشان دهیم خصوصاً در کلمات ملا صدرا که از اعاظم این فرقه است
و هرگاه اقرار کنند بگویند که چگونه می‌توان جمع کرد ما بین آنچه محیی الدین گفته
است و ما بین آنچه شرع مبین آن را بیان کرده که مجال انکار در آن
نیست ما در این جا بعضی از سخنان او را نقل می‌کنیم اولاً در کتاب فصوص
الحکم بعد از اتمام خطبه می‌گوید کلامی که حاصل آن این است که من
در خوابی که بشارت دهنده دیدم در دمشق رسول خدا را
و در دست آن حضرت کتابی بود پس به من فرمود که این کتاب فصوص الحکم است
این را بگیر و به مردم برسان که به آن منتفع شوند پس من گفتم فرمان می‌برم
و اطاعت می‌کنم خدا و رسول او و اولی الامر ما را پس من به آرزوی
خود رسیدم و نیت خود را خالص کردم و همت بستم که اظهار کنم
این کتاب را به نحوی که حضرت رسول خدا از من خواسته بی زیاده و نقصان
و از خدا خواستم که مرا در تالیف این کتاب و سایر احوالم از بندگان
خالص خود کند که شیطان تسلطی بر ایشان ندارد و در آنچه به دست
من نوشته می‌شود و زبان من به آن گویا می‌شود و دل به آن اعتقاد می‌کند از
انزال الهام الهی باشد و من ترجمه کلام الهی کنم تا آنکه محقق

برصاحب

بر صاحب دلان که اهل الله می‌باشند آنکه در این تلبیسی نیست و آنکه
منزه است غرض من از اعراض نفسانیه و امیدوارم که خدا چنانچه حق تعالی
ندای مرا شنیده است دعای مرا مستجاب کرده باشد پس من القا نمی
کنم و نمی‌رسانم شما مگر آنچه را خدا به من میرساند و در این کتاب نمی‌نویسم
مگر آنچه از جانب خدا به من نازل می‌شود و من پیغمبر و رسول نیستم ولکن
وارث علوم ایشانم و زراعت می‌کنم در دنیا به جهت آخرتم پس از خدا بشنوید
و به خدا بازگشت کنید و دل را مهیا به آنچه من می‌گویم پس بعد از آن به قوت
فهم و ادراک مجملات قول مرا تفصیل دهید و توضیح کنید پس منت گذارید
بر طالبان این علوم و منع نکنید این رحمت واسعه را از ایشان قیصری
در شرح آن گفته است که نقل این حکایت خوابی که محیی الدین دیده است
و اظهار آن از برای عذر این است که آنچه در این کتاب است از جمله اسرار است
و از جمله امانات الهیه است که با امینهای خود سپرده پس اگر کسی بحث کند
و بگوید که چگونه شد که این امین خدا این امانت را محافظت نکرد و فاش
کرد پس محیی الدین در مقام عذر می‌گوید که چونکه در این رؤیا که در خواب

دیدم

دیدم مامور شدم باظهار پس از این جهت اظهار کردم ای
صاحبان فهم ملاحظه کنید کلام این شارح احمق را که از مصنف احمق
تر است که این چگونه عذر است و عذر بدتر از گناه این است اولاً
از کجا معلوم شد که آنچه ابن عربی دیده می گوید سر خدا باشد و هم از کجا ثابت
شد که او امین خدا است و ثانیاً بر فرض تسلیم این دو مرحله چه معنی
دارد در حضرت وصلت او در افشای سر از برای دیگران این نقل امانت
و امین را در میان آورده که بگوید چنانکه امانتهائی که مردم با مین ها
خود می سپرند از مال و متاع و درهم و دینار و باید آن را پنهان نگاه دارند
که کسی بر آن مطلع نشود که مبادا تلف شود تا وقتی که صاحبش آن را مطالبه
کند و خود در پنهان بگیرد یا حواله کند بجمع کثیری که بگیرند و همه مطلع شوند
بر آن امانت پس در این جا وجوب پنهان داشتن با رخصت
از صاحبش حاصل شود خوبست و اما در ما نحن فیه که نقل سر الهی است
که واجبست پنهان داشتن آن از غیر اهل معنی این امانت که مقتضی
نفس این امانت این است که ابدالدهر از غیر اهل پنهان باشد

یوم دوشنبه

دیگر چه معنی

دیگر چه معنی دارد که این سر را قبل از خواب از زمان دیدن محی الدین
واجب بود پنهان داشتن و در زمان خواب دیدن محی الدین
این حکم منسوخ شد و نسخی بعد از زمان پیغمبر نمی باشد و بر فرضی که باشد
نسخ در احکام شرعیه می شود مثل نماز و روزه و حرمت اکل بعض ماکولات
و امثال اینها می شود نه در احکام عقلیه مثلاً نمی توان گفت که ظلم قبیح بود
تا زمان فلان پادشاه و در زمان او منسوخ شد یا دروغی که ضرر داشته باشد
حرام بود تا فلان زمان که حرمت و قبح آن منسوخ شده و اگر بگوید که این نسخ
نیست و رافع حکم ثابتی نیست بلکه رخصت در افشای سر در زمان رؤیای
محی الدین بسبب این است که در آن زمان همه مردم اهل سر و امانت شدند
و آنچه امانت بود بالنسبه محافظت شود و پنهان باشد آن اظهار بغیر اهل
نبود می گوئیم که این محض لغو است بلکه مخالف مشاهده و عیان است
که ما در حال می بینیم که بسیاری از علمای طایفه محافظت این اسرار نمی کنند
چه جای طلبه کم مایه و عوام عاری از دقایق فهم و ادراک پس کجا است
که در این زمان همه کس اهل سر شد و اگر بگوئی که محی الدین این اسرار را
از برای جماعت خاصی که قابلیت دارند اظهار کرده نه از برای عوام

ناس

ما نیز می گوئیم این همه مکابره است زیرا که اگر سراً در کتاب نوشتن که آن
کتاب در عالم نیست این چگونه معنی فاش کردن در نزد اهل است
همه کس کتاب مطبوع می شود و این سر فاش می شود و اگر بگوئی که کتاب
او دقیق است و فهمیدن آن مشکل است پس عوام و طلبه آن را نمی فهمند
که بسبب نااهل بودن فسادی می شود می گوئیم که سلمنا لکن در میان علماء صاحب
فهم اهل و هم نااهل است همه کس کتاب مطبوع می شود و این سر فاش می شود
پس مثل من نااهلی که مردم از جمله اعظم علمای ظاهر هم می دانند و آن جماعت
مرا قابل سر نمی دانند و قشری و اهل ظاهر می نامند کتاب محیی الدین را می
بینم و در اکثر مطالب او را می فهمم و او را تکفیر می کنیم پس چرا این اسرار را
نوشت در کتابی که یقیناً بدست من و امثال من می افتد و سر فاش می شود
نزد نااهل پس این عذر بدتر از گناه و تقصیر لایق رسالت و اگر کسی
این را دانستی برمیگردیم بر سر نقل رؤیای محیی الدین را که می گوید
و در واقع چنین در خواب دیده و محض از برای خدعه و تسخیر کتابه
کان و تلبیس امر بر ایشان این خواب را جعل کرده که همین را نیز
رسانید به رسول خدا امید هم که ما یکان یا دخشیار از عقب و میروند

مورث

وتمیز

و تمیز حق و باطل در قوه ایشان نیست و ثانیاً گر فرض تسلیم که راست می گوید
از کجا معلوم شد که آنکه دیده رسول خدا بوده شاید شیطان لعین خود را
چنان وانموده که رسول خدا است و حدیث مشهوری که وارد شده
که معصوم فرموده که کسی ما را در خواب دیده ما را دیده زیرا که شیطان
متمثل نمی شود بصورت ما و از این حدیث سخن بسیار است که اینجا جای ذکر
آن نیست یکی از سخنها این است که کسانی که معصوم را بچشم ظاهر
دیده اند و او را می شناسند هرگاه در عالم رؤیا صورت آن جناب را ببینند
همان جناب را دیده اند شیطان بصورت ایشان نمی نماید محیی الدین
که صورت پیغمبر را ندیده بود که در عالم خواب جزم کند که صورت آنجناب را
دیده است و مراد محیی الدین این است که آن کتابی که آنحضرت باو داده است
و ارشاد شد مثل این خبر نیست که من قادرم با استخراج مطالب مقصوده
آن جناب که شبیه است به نگین های انگشتری حکمتهای مسجع (؟) و فصوص یعنی
نگینهاست که تشبیه کرده آن جناب حکمتها و کلمات حکمیه را با انگشتری
ولیکن لباب آن حکمتها را به نگین انگشتر که انگشتر بدون نگین حسنی
و بهائی ندارد و از اظهار آن در مجلد فهم و قریحه من قرار داده
که نتیجه مقصود آنجناب است از من حاصل خواهد شد پس اینکه مسمی (؟)

ک

که اظهار کنم آن کتاب را به نحوی که رسول خدا نوشته بی زیاد و کم
یعنی چون دانستم که محوّل کردن ایشان این امر را بمن از روی علم ایشان است
که من اظهار خواهم کرد مقصود آن کتاب را بی زیاد و کم و مخفی نماند که
این ادّعا که این مرد خود شناسی کند دیگر چندان مناسبتی ندارد
با آنکه بعد می گوید که از خدا خواستم که مرا از تسلط شیطان نگاه دارد
و آنچه بنویسم از الهام الهی باشد زیرا که محوّل کردن آن جناب این امر را
با او متضمّن این امر است دیگر محتاج بدعا کردن و مستجاب شدن دعا نیست
و با وجود این باز عود کرده بدعوی بزرگ و حال می گفت که میتوانم
که دعای من مستجاب شده باشد و الحال میگوید که اتفاق نمی کنم من شما را و خبر نمی رسانم من
مگر آنچه خدا بمن برساند و نمی نویسم در این کتاب مگر آنچه از خدا بمن نازل می شود
و بعد از آن می گوید پس از خدا بشنوید و بحذر باشید و بازگشت کنید و از این
و معنی علم باستجابت است و امید استجابت غیر علم باستجابت است
و اکثر سخنهای او همین معنی نبوت و رسالت است که بالهام الهی
سخن می گوید و ظاهر این است که قول او من نبی نیستم و رسول نیستم لکن وارث
علم اویم از برای این است که او را تکفیر نکنند با وجود آنکه
از کلمات دیگر او و در این کتاب ادعای نبوت عامه میرسد که به [illegible].

به نبوت خاصه

[illegible]

به نبوت خاصه خود قایل نباشد و خود را خاتم اولیا می داند و ادعا
کرده است که جمیع انبیا و اولیا اجتماع کردند و آمدند در نزد من از برا
ی تهنیت من باینکه من خاتم الاولیا هستم و هم چنین ادعا کرده
که من در مدت نه ماه اکل و شرب نکردم و هر وقت که خوان طعام
در نزد من حاضر میکردند که چیزی از آن بخورم خدا متجلی می شد در پیش روی
من و بمن می گفت که آیا تو چیزی می خوری و حال آنکه مشاهده
می کنی مرا پس من سیر می شدم بدون آنکه چیزی بخورم و بهر حال
از مجموع این کلمات که در این اول کتاب گفته ظاهر می شود که آنچه او می گوید
گفته خدا نیست و عین آنچه نیست که پیغمبر خدا از او خواسته که اظهار کند
و هر کس که آن کتاب را دیده می داند که این کذب محض و کفر صریح است
و ما اکتفا می کنیم بذکر یک سخن او در آن کتاب که هیچ کس انکار
آن نمی تواند کرد و آن این است که فرعون ناجی است و توبه او
قبول است و پاک از دنیا رفته بسبب آنکه در وقتیکه عقب
بنی اسرائیل رفت و بنی اسرائیل از رود نیل گذشته بودند
و او هم خواست که در آن معبری که موسی یعنی شده بود و راه [illegible]

کرده

کرده بود بامر خدا داخل شود و عبور کند از آب او را فرو گرفته
انه در آن وقت گفت که آمنت انه لا اله الا الذی آمنت
به بنو اسرائیل یعنی ایمان آوردم بانکه هست خدای بغیر از آنکسی که او را
ایمان آورده اند با و بنی اسرائیل و خدا توبه او را قبول کرد
و حال آنکه قرآن مجید ناطق است بانکه او هالکست و توبه او قبول
نیست و معذب در جهنم است پس الحال آنکه می گوید که هر چه
من میگویم از زبان خدا میگویم و از خدا شنویده و آنچه شما
از من می شنوید الحال از مریدان و معتقدان این مرد می پرسم
که آیا صریح قرآن مجید که کلام خداست که می گوید که فرعون
ناجی نیست و معذب است این راست است و کلام خدا راست
یا آنچه محی الدین میگوید که ناجی است و پاک و پاکیزه از دنیا رفت
و ناجی بهشت است و آنچه قرآن بآن ناطق است دروغ است
انصاف بدهید که با چنین کفار و فجار محی الدین در
خوبی است و محقق بوده است فجار است یا کافر دنی دین
و ملت و فاجر و غلط رفتار است پس ما ترجمه عبارت او
در اینجا ذکر می کنیم تا آنکه هر کس خواهد بآن کتاب رجوع کند

و صدق

و صدق و کذب را معلوم کند و این عبارت اولست در فص
حکمت علویه فی کلمة موسویه فقالت امرأت فرعون فی حق موسی انه قرة
عین ~~لفرعون بالایمان~~ لی ولک فبه قرت عینها بالکمال الذی
حصل لها کما قلنا و کان قرة عین لفرعون بالایمان الذی اعطاه الله عند
الغرق فقبضه طاهرا مطهرا لیس فیه شیء من الخبث لانه قبضه عند ایمانه
قبل ان یکتسب شیئا من الآثام والاسلام یجب ما قبله یعنی آسیه زن
فرعون گفت در وقتی که آن تابوتی که در او موسی بود بفرمان الهی موسی را
در آن گذاشته بود و بر رود نیل انداخته بود و داخل قصر فرعون شد و آن تابوت را
از آب گرفتند و در آن باز کردند و موسی را دیدند محبت او در
آسیه و فرعون جا کرد آسیه گفت بفرعون که این طفل قرة عین من است
و قرة عین تو یعنی باعث سرور و خوشدلی ما است محی الدین می گوید
که بسبب آنکه قرة العین آسیه بود این بود که بسبب او بکمال ایمان
فائز شد و قرة العین فرعون بود بسبب آنکه باعث این شد که او را
کشاندند بدریا و او در وقتی هم غرق شد توبه کرد و ایمان آورد و از عقاید

و اعمال

و از اعمال زشت خود پشیمان شده خدا قبض روح او کرد در حالیکه
پاک و پاکیزه بود و چیزی از پلیدیها و نجاست کفر در او باقی نمانده بود
و این به سبب این است که خدا قبض روح فرعون را کرد در نزد ایمان
او پیش از آنکه مرتکب چیزی از گناهان شود چون رسول خدا صلی الله علیه
و آله فرموده است که الاسلام یجب ما قبله یعنی اسلام قطع می کند
و مستاصل می کند آنچه را که از آدمی سر زده باشد قبل از اسلام
این است ترجمه کلام محی الدین و مراد وی این است اولا اینکه آسیه
از کجا علم داشت که این امر واقع خواهد شد از طفل که الان بوجود نیامده
و معلوم نیست که چه خواهد شد می گوئیم که مراد این است بمقتضای
قول حق تعالی که فرموده است و القیت علیک محبة منی و لتصنع علی
عینی یعنی حق تعالی خطاب کرده به موسی در وقتی که تعداد نعمتهای خود را بر آنحضرت
می فرمود که محبت تو را در دلها انداختم و صورتی بر تو القا کردم
که موجب محبت مردم شود نسبت بتو تا اینکه هر کس بتو احسان
کنند و تربیت کنند با مراقبت و محافظت من که همیشه در نظر
من باشی محبتی در دل آسیه و فرعون افتاد از موسی که گفت

لا

لا تقتلوه عسی ان ینفعنا او نتخذه ولدا یعنی آسیه گفت که نکشید این
طفل را شاید به ما نفعی بخشد یا او را فرزند خود بگیریم چون ایشان را
فرزند نبود و مؤید این است که در سوره قصص می فرماید بعد از این
کلام و هم لا یشعرون یعنی آل فرعون نمی دانستند که این همان طفلی است
که سبب هلاک او و ملک او از دست ایشان بیرون خواهد رفت و ثانیا بر فرض
تسلیم اینکه چون آسیه از جمله سادات زنان و نیکان نسوان
و از اهل ایقان بوده شاید از علوم انبیای سابق یا وسیله باشد که این
موسی است که مرشد دین و دنیاست و ایمان به کمال او بسبب او کامل
خواهد شد و آثاری که از علوم یا وسیله باشد که فرعون ایمان
خواهد آورد نجاة از روی یقین از کجا محض قول او که آمنت انه
لا اله الا الذی آمنت به بنو اسرائیل معلوم نیست که توبه
واقعی باشد شاید از ترس جان و بیم هلاک این استغاثه و
تلبیسی باشد بر موسی که شاید او چاره بکند چنانچه بعض اخبار
اشاره باین وارد

و ثالثا

وثالثاً بر فرض تسلیم که توبه و انابه و بازگشت بجناب اقدس
الهی باشد و لکن از کجا معلوم شد که چنین توبه قابل قبول
باشد که نفعی بفرعون داشته باشد زیرا که قبول را شرایط
بسیارست که یکی از آنها ادای حقوق ناس است
چنانکه امیر المؤمنین علیه السلام فرموده و کدام حق است
اعظم از این که آن ملعون جمع کثیری را گمراه کرده بسبب بدعتی که اختراع کرد
و خود را خدا نامید و مردم را در ضلالت انداخت و ملاحظه کن
آن حدیث صحیح که قبل از این از حضرت صادق علیه السلام نقل کردیم
و رابعاً می گوئیم بر فرضی که توبه بدون ادای حق ناس قبول شود
لکن می گوئیم شرط دیگر دارد که در وقت معاینه موت و یأس از زندگی هم بست
نباشد چنانچه آیات قرآن و احادیث ائمه معصومین علیهم
السلام صریح است در این از جمله آنها قول حق تعالی است در سوره
مؤمن فلما رأوا بأسنا قالوا آمنا بالله وحده و کفرنا بما کنا
به مشرکین

فلم یک

فلم یک ینفعهم ایمانهم لما رأوا بأسنا سنة الله التی قد خلت
فی عباده و خسر هنالک المبطلون یعنی چون پس مشاهده کردند
کفار شدت عذاب ما را گفتند ایمان آوردیم بخدای یگانه تنهای
و دیگر شریک نگیریم برای او و کافر شدیم با نچه آنها را شریک
خدا می کردیم یعنی بتها پس چنان نیست که نفعی بدهد ایمان
ایشان بایشان در وقتی که معاینه دیدند شدت عذاب ما را
زیرا که آن وقت ایمان و توبه مقبول نمی شود و همین سنت و
طریقه ایست که حق تعالی قرار داده است در میان بندگان
خود و زیان کار شدند در وقت دیدن شدت عذاب کافران
و خامساً می گوئیم قطع نظر از اینها همه بدیهی دین و اجماع مسلمین
و غیر مسلمین و آیات کثیره و اخبار متواتره صریحند در اینکه
آن ملعون معذب است در آتش و توبه اش قبول نمی شود
نشده خصوصاً بملاحظه همان آیه که حق تعالی می فرماید بعد از این آیه

و قد

وقد عصیت قبل وکنت من المفسدین یعنی حالا ایمان می آوری
و حال انکه از خود مایوس شده و تمام عمر مشغول معصیت
بودی و از جمله مفسدین بودی و گمراه می کردی مردم را این ایه صریحست
در رد توبه بردن و بیان علت انهم در او شده که یکی معاینه مرگست
و مایوس شدن و اختیار از دست رفتن چنانچه کلمه الان دلالت دارد.
ان چون مشتمل است بر استفهام انکاری یعنی در چنین وقتی توبه قبول
نمی شود و حال و فرصت وفا نمی کند که انهارا بنویسیم و هم انکه
شیوه تو اضلال و افساد بود و توبه از حقوق ناس مقبول نمی شود
تا صاحب انهارا راضی نکنی چنانکه ان در اخبار بسیار وارد
شده خصوصا در اضلال و گمراه کردن چنانکه گذشت و هم
چنین ایه قبل از این که دلالت دارد بر استجابت دعای موسی
و هارون که گفتند ربنا اطمس علی اموالهم واشدد علی قلو
بهم فلا یؤمنوا حتی یروا العذاب الالیم و حق تعالی فرمود
قد اجیبت دعوتکما فاستقیما و لا تتبعان سبیل الذین

[illegible]

لایعلمون

لایعلمون و هم چنین ایه که در اخر همین سوره است در باب قوم
یونس و هم چنین ایه که در سوره هود است وما امر فرعون برشید
یقدم قومه یوم القیمة فاوردهم النار و بئس الورد المورود و اتبعو
فی هذه لعنة و یوم القیمة بئس الرفد المرفود و ایات در این معنی
بسیار است که حال ذکر انها نیست خلاصه انکه بعد از ضرورت
دین و اجماع مسلمین ایات قرانی بسیار و احادیث معتبره متواتره
بسیار دلالت دارند بر هالک بودن و معذب بودن و ملعون
بودن فرعون خصوصا امیر المؤمنین در نهج البلاغه در خطبه قاصعه کدام
که صریحا لعن او کرده که الحال نه حال ذکر انهارا دارم و نه فرصت و
بسیاری از ان ایات و اخبار در رساله فرعونیه که حسب الامر
الخورشش مرحمت ما اخوند ملا محمد جعفر ملا باشی نوشته بودم نقل
کرده ام و الحمد لله ان رساله در دار السلطنه موجود است
بانجا رجوع فرموده باشند که علاوه بر این فواید بسیار

در انجا

درانجا مندرج است خلاصه اینکه محی الدین در این جا متمسک شده
بهمین که فرعون گفت امنت و چون این توبه است وعده او
عده قبول توبه فرموده خلف نمی کند پس فرعون ناجی است
جواب او این است که فرض اینکه این گفته توبه باشد دلیل
عامی دلالت دارد در قبول توبه اما این همه دلیل خاص که نفی ان
می کند گذاشتن و بیک عامی که وقوع ان در این جا ممنوع است
عمل کردن کار کور و کری است که نه چشم او بیند و نه گوش او شنود و نه
دل او درک چیزی بکند و من لم یجعل الله له نوراً فما له من نور
و گمان حقیر این است که کسانیکه متصدی قبول توبه فرعون
شده اند خجالت می کشند از اهل اسلام بلکه از یهود و غیرهم
اینکه نگویند فرعون که بنده خدا بود ولیکن چون توبه و قبول کزیده
توبه از کافر و مسلمان منافات دارد و با دین شرع ندارد این
راه نیلش گرفته اند چون درباره فرعون بخصوص کلمه توبه
و ایمان بر زبان جاری شده تا از ملامت اهل دین باز
والسلام

و اسلام فارغ شوند و تشفی خاطر خود را در اظهار معتقد خود تقدیر معلقه
کرده باشند و اگر نه ظاهر است که قایلان این کلام بد بدانند بلکه فرعون را افضل
بعضی او را افلاطون الهی خوانند چون حقیقت و سنخ خود را شناخته
بود که خدا است چنانکه بایزید گفت لا اله الا انا و لیس فی جبتی سوی الله
و سبحانی ما اعظم شانی و حسین بن منصور گفت انا الحق و لیکن
و لیکن زین قرار هم بر وجهی دیگر موجب انکار شریعت می شود
و اما مطلب دوم یعنی بیان جمع کردن ما بین قول با سلام اهل ظاهر
و اسلام صوفیه چگونه می شود پس ما در این جا دست بجای داریم از تصلب
و تعصب علمای ظاهر و تصریح بکفر این جماعت و ضلالت ظاهر با ایشان سخنم همین است
اینکه که ما را با ایشان در اعتقاد بقران و دین پیغمبر آخر الزمان
هست یا نیست و ایشان هم خود را مسلمان می دانند یا از باب جوک و هنود
و سایر مشرکان هرگاه می گویند که ما مسلمان نیستیم و دین اسلام باطل است
ما با ایشان سخن نمی گوئیم با دشمنان اسلام خود می دانند و اگر ایشان هم می گویند
مسلمانیم می گوئیم ایا اهل شریعت از فقهای علمای ظاهر هم مسلمانند یا
اسلام

اگر بعضی بگویند که اینها کافرند

یا اسلام مخصوص شماست و اینها کافرند پس باز پادشاه اسلام باید
با اینها معامله کفار کند و در این صورت پس احکام فقهی که علمای
ظاهر نوشته اند در حلال و حرام و طریقه دین نبوی هیچیک محل اعتماد
نخواهد بود و حال آنکه در میان این فرقه کسیکه دانشمند باحکام شریعت
باشد بسیار کم است و اینهائی که ربطی دارند باین مسایل همگی تابع علمای
ظاهرند و اعتماد ایشان باقوال ایشان است و نقل اخبار از ائمه تماماً در عهده
علمای ظاهر است و هرگاه می گویند که ما هم مسلمانیم پس می گوئیم که پس
این نزاع و غوغا در این میان برای چه چیز است اگر گویند که نزاع در این
است که ما می گوئیم که علوم حقانی بر دو قسم است علم ظاهر است و علم باطن و علوم و علما
و علمای ظاهر خبری از علوم باطنه ندارند مثلاً می گویند علمای ظاهر وجود بندگان
حادث است از وجود خدا و مراد از خلق کردن خدا اینست که
اراده خدا که متعلق شد بوجود بنده می گوید کن یعنی موجود شو پس آن
موجود می شود و ما می گوئیم که وجودی نباشد بغیر وجود خدا و
این موجودات همه پرتو هستند از نور وجود او و در نهایت نزدیکی که از نور

افتاب

افتاب می افتد بدیوار و از آنجا بتوی ایوان روشنی می دهد و از آنجا
بتوی خانه و از آن جا به پس تو و ما هیات موجودات که معدوم
محضند همان پرتو موجود می شوند یا اینکه همه موجودات در حقیقة خود او
و او هر لحظه بشکلی خود را می نماید مانند دریا که یک چیز است و موجهای
متعدد از او بر می خیزد و هم چنین علمای ظاهر می گویند که حق تعالی
بندگان را بعد از موت زنده می کند و در همین بدن عنصری یا معذب
میکند باتشی که می سوزانند بدن را مثل همین آتش دنیا که بدن را می سوزاند
و فی الحقیقه همین بدن عنصری مراد است و همین آتش جسمانی یا منعم می
شود در بهشت و آن خانه ایست که در آن انواع اشجار و ثمار و انهار و حور و
قصور می باشد و اکل و شرب و جماع و سایر لذات در آن واقع
می شود و اینها می گویند که نقل زنده شدن و معذب شدن و منعم شدن
این ها نیست بلکه عالم مثال و خیال است و چنانکه کسی خوابید در خواب
بعض خیالات باو رخ می دهد که بآن متلذذ می شود یا متألم هم چنین
کسیکه مرد او را خیال و مثالی رخ می دهد مانند خیال و مثال عالم خواب.

پس ما می گوئیم

پس ما می گوئیم که این همه پیغمبران از زمان آدم تا خاتم و او
صیای ایشان که خبر داده اند از اینکه حق تعالی میان خلق است
و وجود خدا غیر وجود خلق است در آیات بسیار فرموده اند بنده
که ما ایشان را خلق کردیم و پیش از این هیچ نبود این چگونه جمع می شود
با اینکه وجود مخلوقین از باب فیض وجود خدا باشد یعنی سرزیر او
باشد یا خود وجود او باشد که متشکل می شود باشکال مختلفه کدام
چیز نیست از وجود حقیقی الهی اصیل تر که مخلوقات پرتو او شوند یا صو
یا صورتهای مختلفه اند که از تجلیات ظهور حاصل می شوند پس
این همه آیات و اخبار افسانه است و هم چنین کتابهای آسمانی
ناطق است بمعاد جسمانی و عود بدن فی تالم باتش جسمانی و تنعم
بلذات چنانکه قرآن مجید ناطق است بآن از اول تا بآخر و اگر
نباشد مگر همین یک آیه بس است که فرموده است و ضرب لنا
مثلاً و نسی خلقه قال من یحیی العظام و هی رمیم قل یحییها الذی
انشاها اول مرة و هو بکل خلق علیم چون ابی بن خلف

استخوان

استخوان پوسیده را که در دیوار می بود او را گرفته آورد در خدمت
رسول خدا صلعم مالید و متفرق ساخت و گفت آیا در وقتی که ما مردیم
و استخوان پوسیده شدیم باز ما زنده می شویم یعنی این چه
چیز عجیب غریب است این آیه شریفه نازل شد که خلاصه ترجمه آن
این است که انسان برای ما مثلی زده است در حکایت استخوان
پوسیده و فراموش کرده است خلقت خود را که او هیچ نبود ما
او را از خاک و بعد از آن از نطفه و بعد از آن از علقه و مضغه خلق کردیم
و می گوید من یحیی العظام و هی رمیم یعنی کی زنده می کند استخوانها را و حال
اینکه پوسیده اند بگو ای محمد زنده می کند اینها را کسیکه ایجاد می کند
اینها را در اول مرتبه و او بهر طور ایجاد کردنی بسیار دانا است یعنی
هم می تواند بی ماده ایجاد کند که هیچ نبود ایجاد کرد مثل آسمان و زمین
را و سایر عناصر و هم می تواند از ماده خلق کند هم چنانکه
از استخوان پوسیده خاک متفرق است را ثانیاً ایجاد کند اینها

بچگونه

چگونه جمع می شود با آنکه مراد از زنده شدن استخوانهای پوسیده
همان محض ~~خیال و محض~~ خیال و مثال باشد پس باز این است که ترک ظاهر
و علمای ظاهر هر دو را حق است می گویند یا هر دو دروغ اینکه هر دو را حقیقت گویند
و دیگری دروغ اینکه هر دو را است گویند در حقیقت محال است و مسلم
طرفین هم هست که هر دو دروغ نیست پس کدام است راست و کدام
دروغ جوابی که ایشان از این سخنها می گویند این است که پیغمبران
ظاهر چنین گفته اند و کتابهای آسمانی هم چنین نازل شده است
نهایت چون پیغمبران بر عامه خلق مبعوث بودند عوام الناس فهم این
معانی دقیقی که ما میفهمیم نمی کنند و اگر هزار سال ایشان را بشارت
به لذت والم روحانی دهی و بگوئی که خدا شما را دوست می دارد
و از شما خوشنود می شود باین اعمال و خوشنودی خدا از همه
چیزها بالاتر است تا خدا ناخوشش دارد و از این اعمال و
بسبب اعمال زشت از شما اعراض می کند و سطوق انها را
بطمع بهشت جسمانی و اکل و شرب و حور و قصور نیندازی

یا از

ظ یا اینکه یکی

یا از آتش و سوختن و شکنجه ترسانی است از متابعت شهوات نفسانی
بر نمی دارند و پیرامون اطاعت و بندگی نمی گردند هر چند در وقوع این لذت
والم فوق اللذت و الم جسمانی باشد پس از این باب فرنگیان ترغیب و
بدامن گرفتن و جوجو کردن و اگر نه فی الحقیقه نه کود زال آتشی است
که در آن بدن بسوزد و نه باغستانی و غلمان و حور و قصوری که در آن اکل و شرب
ظاهری بعمل آید و آنچه ما می گوئیم از اسرار انبیا و ائمه است و این را فهمیده ایم
و همه کس را لائق آن ندیده اند و همچنین سایر آنچه در ظاهر شرع وارد شده
از حقیقت ملائکه و جن و جبرئیل و ابلیس علیه اللعنة و وحی و طریقه ارکان
خلق همه را تاویل می کنند بچیزهائی که اثری از آن در شرع نیست
و می گویند که این ها همه اسرار انبیا و ائمه است و آنچه در ظاهر وانموده اند
از برای عوام و مناسب فهم عوام است چنانکه فرموده اند
که کلموا الناس علی قدر عقولهم و از این جاست که اکثر ایشان گفته
بهشت این بهشت متقلد حکم که گردی در این جهان کم نه در حیثیت امید قلیه و

ملواستی

حلوا ستی ما در جواب این سخنها می گوئیم اما اولاً بر فرض تسلیم
اینکه تمام زنت می گوئید و حقیقت آنست که تمامی گوئید و اینکه
به جدا قبیح نیست که در ظاهر لفظی بگوید که از او چیزی می فهمند مکلفین
و مراد او چیز دیگر باشد پس غرض جناب اقدس الهی از اینکه با این گو
ظاهر مردمان فهمانده چه چیز است و مقصود او از زام کردن خلق
چه چیز است آیا مقصود این است که خود منتفع شود و بزرگی و مملکت
و فرمان روائیش زیادتر شود یا غرض او رسانیدن فیض است
بخلق و اصلاح امر عالم و رفع فساد چرا که مراد تخصیص نفع خود نیست
زیرا که لازم میآید استکمال بغیر و اینکه واجب الوجود غنی مطلق
و کامل من جمیع الوجوه نباشد بلکه در کمال خود محتاج بغیر باشد پس
منحصر شد در اینکه از برای فیض بخلق و اصلاح حال و رفع فساد
ایشان باشد و هرگاه حکیم علی الاطلاق مصلحت را در آن دیده
باشد که موافق فهم عوام بگوید چنانکه نشاید که تعبیران به ایهیم

مثلا

مثلاً
می گوئیم که اکثر مردم که ترک حرام می کنند از خوف سوختن
باتش است یا بطمع اکل و شرب و حور و قصور بهشت است
هرگاه خدای تعالی داند که انتظام عالم و صلاح حال در این است
که مردم بدانند که جهنمی است سوزنده و بهشتی است پر از لذات
تا اینکه بندگان بر یکدیگر طغیان نکنند و بر یک بقوت خود
قانع شوند و عالم از فساد باز باشند و همگی رو با طاعت و بندگی
کنند تا برحمت الهی فایض شوند الحال آنها که می خواهند که
افشا کنند که اینها بی اصل است و آن جهنم و بهشت صحیح
ندارد بلکه مراد یک معنی دیگر است که عوام الناس ازان [illegible]
نمی کنند و بان طمع نمی کنند آیا این منافی غرض جناب اقدس
حکیم علی الاطلاق است یا نه و آیا حکمت و فهم اینها بیشتر از
جناب الهی است و صد و بیست و چهار هزار پیغمبر است
که را اهتمام اینها همه در ترویج این ظواهر بوده و با وجود اینکه

اهتمام

اهتمام همه پیغمبران و اوصیای ایشان و رفقای ان بود و همیشه
واعظان در مساجد و منابر عوام را تخویف کرده اند و می کنند
باز حال مردم این است پس وای هرگاه بشنوند که این ها
از باب جواب فی خیال است و مخلوقات و ممکنات همه مظاهر
تجلیات و خود مالک هیچ امری نیستند و لازم ان می افتد که افعال
بنده گان همه فعل خدا باشد پس دیگر چه حلالی و چه حرامی
و چه امری و چه نهیی و تمام دین و قران همه از باب افسانه
و قصه خوانی خواهند بود و از اینجاست که علمای امامیه گفته اند که خلق
جهنم لطف الهی است چون باعث این است که بنده گان را
بطاعت نزدیک می کنند و از معصیت دور می کنند بلکه
ظاهر ایات و اخبار این است که جهنم و بهشت الحال موجودند
نه انکه مخلوق می شوند که این هم لطف دیگر است که باعث
زیادتی خوف و امید می گردد و اعتقاد ما هم همین است

و هرچه

و هرچه لذت بیشتر شمرده شود و بالاتر گفته شود طباع عوام
بان راغب تر و شیعیان در طاعت بیشتری شود چنانکه
هرچند وصف عذاب و شدت ان شدیدتر مذکور شود
خوف عوام بیشتر و دوری شان از حرام زیادتر می شود و هرگاه دور
خواهی حقیقت امر را بیابی نظر کن بپادشاه دنیا که مالک
امور بنده گان است و ازین عبرت بگیر زیرا که پادشاه جهان
کرده است از سوی خداوند زمین و اسمان نظر کن بخزانش
خانه پادشاه و زندان و سیاه چال و فرزشها و کنده و زنجیر و غل
و کارد و شمشیر و کمند و آلت چشم کندن که در ان جا مهیا است
پس ان فرشخانه بمثابه جهنم است و فراشها بمنزله ملائکه
غلاظ و شداد و زبانیه جهنم و غل و زنجیر بمنزله سلاسل و اغلال که
خدا در جهنم قرار داده و کارد و شمشیر و کمند برای شکنجه و عذاب نسبت
و پاره بدن و چشم کندن و خفه کردن و غیر اینها از آلات
عذاب بمنزله مار و عقرب و گزندها که در جهنم مخلوق اند برای اعدا.

و سایر

وسایر اسباب که آلت شکنجه است در جهنم و نظر کن بمهمانخانه
پادشاه و ~~خلعت~~ و صندوقخانه پادشاه و خلوتخانه پادشاه
که بمنزله بهشت است و مشتمل است بر اطعمه لذیذه و ماکولات
نفیسه و خلعتهای فاخره و بخششهای فاخره و نوازشهای خسروانه
و ملاحظه کن دفترخانه شاه را که بمثابهٔ مقام حساب و رسیدگان
بمعاملات بندگان و حکم مابین آنها را و صدور فرمان نوازش
یا غضب بر آنها پس ملاحظه کن بحال اکراد و الوار و مفسدین و
قطاع طریق که با وجودی که خبر از فراشخانه دارند بلکه بسیاری بدام
افتاده و بشکنجه گرفتار شده و بعضی را و شق کرده اند بسیاری
~~بدام افتاده و بشکنجه گرفتار شده~~ کور شده و از دست و پا و شده
اند و باز مابقی بقدر مقدور در کمین فرصتند پس اگر ابدا نشستنخانه
وان عذرهای گوناگون نبود و پادشاه همین که از کسی طغیان
می دیدید از او مکدر می شد و رو می گردانید یا از کسی که صلاح و

واطاعت

واطاعت که نیکی میدید او را تحسین می کرد دیگر این علامتهای بدنی و این
خلعتهای پوشیدنی و این بخششهای مالی داعی نبود و یا دنیا باین آرامی باقی
نمیماند پس این قدر آرام که از دست مفسدین و قطاع الطریق در عالم است
از طفیل فراشخانه شاهیست و این قدر اطاعت و جان بازی عساکر ظفر
ماثر بواسطه خزانه بخشش و صندوقخانه نوازش آن اعلیحضرت است.
پس بر فرضی که سخنهایی که این جماعت می گویند که آن از اسرار انبیا
و ائمه است و این احکام ظاهر از برای صلاح حال کافه مردم است و آن اسرار
برای اهل معرفت و دانش و ریاضت است پس باید آن اسرار را که
مخصوص خود و در شأن خود دانسته و در نزد عوام از این گونه سخن نگویند و آن اسرار را
از آنچه خالق ایشان صلاح نهاد دانسته با نحال واگذار شوند نه اینکه بدور
عالم بیفتند و آن امر را راهبری و خشکی اف کنند و خواهند بعکس
مصلحت و حکمت الهی کار کنند که امری را که باید فاش کرد و پنهان کنند
و امری را که باید پنهان داشت از افشا کنند چنانکه ملعونیه و بابی

دمیه

وسایر معویه بنی امیه لعنهم الله طریقهٔ ائمه ع مرتضی را پنهان کردند
و رفتار شقاوت مدار خود را فاش کردند و بر سر منابر بر امیر المؤ
منین لعن کردند و هر کس اسم شیعه می برد می کشتند تا آنکه
کار بجائی رسید که دین تشیع از بابت سر شد که هر گاه شیعیان
میخواستند با هم سخنی بگویند بخلوتخانه میرفتند و درها را می بستند و باز
سخن را بگوش یکدیگر میگفتند آخر کار ولایت امیر المؤمنین آن
بود که پیغمبر صلی الله علیه و آله در غدیر خم در آن وقت گرم و وقت بی موقع در میان
آن کروه بی شمار با واز بلند فرمود من کنت مولاه فهذا علی مولاه
و آهسته آهسته کار بجائی رسید که اسم شیعه را نیابت کفت پس
بحال که این مزخرفات اهل بدعت فاش شد و بزرگان دنیا
معین او شدند آن امر ظاهر جائی که صد و بیست چهار هزار پیغمبر
و اوصیای ایشان و همه کتابهای آسمانی بان فریاد کردند بحال خواسته
باشند آن را سر کنند و پنهان کنند و آنچه را که باید پنهان داشت

حقوق

خلافاً لله و لاولیائه فاش کنند باید بر این دین گریست و باین عجایبها
از روی حسرت نگریست و ثانیاً می گوئیم که سلمنا که اسرار انبیا و ائمه
آن باشد که شما می گوئید لکن امر کرده اند بکتمان اسرار ایشان و نهی
کرده اند از افشای آنها در کمال تاکید پس این فریاد کردنهای این
جماعت و این سخنها را در میان مردم عوام گفتن بلکه در کتابها نوشتن
و بهر جا کاوی در سر گفتن همه مخالفت ائمه است بلکه دشمنی با ایشان
است چنانکه احادیث بسیار دلالت وارد بر حرمت افشای اسرار
و من هر چند قبول ندارم که آن اسرار این باشد که این جماعت می گویند
لکن اگر همین باشد که اینها می گویند پس جواب امامهای خود را چگونه می دهند
که ایشان گفتند پنهان کنید و اینها رفتار می کنند و آن احادیث
بسیار است از جملهٔ آنها حدیثی است که محمد بن یعقوب کلینی که از ارکان
دین و معتمد علمای شیعه است از حضرت صادق ع روایت شده
که آن حضرت فرمود که کسی که فاش کند بر ما حدیثی اذاقه الله ایمان

حدیث

بجا حدیث ما را بمنزله کسی است که انکار کند حدیث ما را و با آن
در حدیث صحیح روایت کرده که از حضرت فرمود که کسی که فاش
کند بر ما حدیثی را خدا ایمان از او بر می دارد و باز از آن حضرت روایت
کرده است که آنحضرت فرمود آنکه حدیث ما را فاش کند ما را بقتل
خطا نکشته است بلکه بقتل عمد کشته است و از این جمله احادیث بسیار است

اگر کسی بگوید که مراد از این احادیث افشای مذهب شیعه است و بدی ابوبکر
و عمر در نزد سنیان که باعث قتل ائمه می شود که بشنوی ایشان بگوییم

که این اسرار همه نزد علمای ظاهر کفر است و افشای اینها باعث فساد
و قتل خودشان می شود اگر پنج روزی بسبب جمعی از اهل دنیا که با ایشان
بگروند محفوظ باشند پنج روز دیگر که معنی بیابند کشته خواهند شد پس
چرا خود را دخیل خون خود کنند و حال آنکه تقیه از هر جهت لازم است
و دین ائمه ما است و بر فرضی که متمسک شوند در اثبات این معنی بحدیث

پیغمبر

پیغمبر که فرمود لو علم ابوذر ما فی قلب سلمان لقتله و در بعضی روایات
لکفره یعنی ابوذر اگر می دانست در دل سلمان چه چیز است هر آینه می کشت
او را یا حکم بکفر او می کرد ما می گوییم که شکی نیست که در این صورت بر
سلمان لازم بود پنهان داشتن آنچه در دل داشت و اگر اظهار می کرد
از مرتبه سلمانی در نمی رفت و فسق او ظاهر می شد که باعث قتل خود می
شد یا باعث نسبت او بکفر می شد و لکن ابوذر را می کشت یا تکفیر که او
می کرد از مرتبه ابوذری در نمی رفت بلکه مرتبه او بسبب اطاعت و ایمان
به تکلیف خود بالا میرفت و آنچه از فضایل علوم و زهد ابوذر ثابت است
از آفتاب روشن تر است حتی آنکه احادیث بسیار وارد شده که رسول
خدا صلی الله علیه و آله فرمود ابوذر را از اهل بیت ما است و فرمودند که آسمان
سبز سایه نینداخت و زمین کبود بر نداشت کسی را که راستگو تر
از ابوذر باشد پس اگر ابوذر می گفت سلمان کافر است راستگو بود

و براو

و بر او مؤاخذه نه بود و اگر او را می‌کشت اطاعت خدا کرده بود
پس چگونه شد که این جماعت اسرار را به هر کس می‌رسند می‌گویند
حتی آنکسانی که قابلیت نوکری ابوذر ندارند و اینها قابل اسرار نیستند
و ابوذر قابل نبود اگر انصاف باشد معلوم می‌شود که این جماعت
چه قدر گمراه‌اند و آنها که تصدیق آنها می‌کنند چه قدر بی‌خبر و دور از [illegible]
و حال آنکه اگر سلمان بعض تقدیری که افشای سر می‌کرد به جهت طلب دنیا
و جاه و عزت نبود و این جماعت که به در آنها می‌روند و با اهل دنیا مصاحبت
می‌کنند و این سخنها را برای آنها می‌گویند هیچ مطلبی بغیر دنیاپرستی
و طمع قرب سلطان ندارند کسی فریب پوستی و کهنگی جامه و لباس
اینها را نخورد که اینها را همه برای فریب دادن عوام و تحصیل کردن جاه
و منزلت می‌کنند و اگر نه مرد دین‌دار بود چرا در پی افشای اسرار ائمه
خود باشد و چیزی که ایشان نهی کردند و تاکید کردند که از غیر اهل آن

پنهان

پنهان دارند همه جا به سر می‌آرند این اسرار را و به اهل دنیا و به ارباب دولت
و نعمت که راغب اینها و رفیقه دنیا می‌باشند و قابلیت سر ندارند
افشا می‌کنند ببین تفاوت ره از کجاست تا به کجا که ابوذر قابل
سر نباشد و فلان جلف بی‌ایمان سلطان اهل آن باشد همین رفتار از
شاه سلطان اسرار ایشان است پس بر فرض که این اشخاص کافر نباشند
لااقل که فاسق هستند بلکه از فسق فسقا بلکه از جمله مفسدین فی الارض که دین
مردم را ضایع و دنیای آنها را مختل می‌کنند و باعث شورش و دل
و القای عداوت و بغضا مابین مسلمین می‌شوند و در چنین صورتی
کسی چگونه به خبر فاسق اعتماد کند و سخن او دل به نهد بیش از این مردم
عوام لااقل یک خدائی که توی آسمان باشد ایمان داشتند و از ایشان
این هم را از دست ایشان بیرون رفت الحجه اندیشه از عذاب جهنم و امیدی
به بهشت داشتند و فی الجمله از معاصی خود را بری می‌کردند و میلی

به نیکی

به بندگی می کردند الحال باید این هم بالمره از میان برود پس هرگاه
این مطلب را دانستی برمی گردیم به بیان آنچه وعده کردیم که تعرض
بعضی از سخنهای این مرد موفق شده باشیم پس میگوئیم که اکتفا می کنیم
در این مقام بذکر دو مطلب عبارتست که اهم مطالبیست که باید
متعرض آن شد اول اینکه گفته است کلامی که حاصلش آن اینست که از ملاحظه
مخلوقات غریبه و عجیبه علم بهم میرسد که آنها صانعی علیم و حکیم می باشد که وجود
این جا ذات لسبب وجود او باشد و او بذات خود موجود باشد
و غنی باشد در ذات و صفات از غیر خود و هرچه غیر او است در ذات و صفا
ت محتاج باو باشد و بعد از آن گفته است که بالجمله وجود خواهد بود
بدیهی است که حقیقت وجود نه ترکیب در او است و نه شریک در او
و ذات واجب حق تعالی وجود است واحد بی شریک در ذات و صفات
و افعال خود مطلقست و سایر موجودات در ذات قایم باو

و در صفات

و در صفات و افعال محتاج باو و او بهیچ وجه از وجوه محتاج نیست و محیط
بر همه است این است آخر کلام او و ما میگوئیم اولا لازمست که بیان کنیم
معنی لفظ وجود را و حقیقت او را تا توانیم حکمی بر آن مترتب کنیم معنی
~~لفظ وجود را و حقیقت او را تا توانیم~~ و مفهومی را بر آن حمل کنیم پس میگوئیم
که لفظ وجود بمعنی هستی مقابل نیستی از معقولات ثانیه است چنانکه
متکلمین و محققین حکما تصریح بان کرده اند و مراد از معقولات ثانیه هر چیز است
که تعقل شود و عقل آن را ادراک کند و صورتی از آن در ذهن در آید و لکن
چیزی از اعیان خارجه در برابر آن نباشد که با آن توان اشاره کرد
و گفت که این آن است بخلاف معقولات اولیه مثلا انسان که مفهوم
کلی است مرکب از جسم است یعنی قابل طول و عرض و عمق و از نامی بودن
یعنی بزرگ شدن و بلند شدن و پهن شدن و از حساسیت یعنی
ادراک اشیاء کردن بحواس مثل دیدن و شنیدن و چشیدن و امثال
آن و از تحرک بالاراده یعنی هر وقت که خواهد حرکت می کند باراده خود

و از نطق

و از نطق یعنی قدرت بر بیع شرا کردن و فهمانیدن آنچه در ذهن و خاطر اوست اراده
بشنود هرگاه این مفهوم کلی بجعل جاعل و ایجاد علت در خارج بمرتبه ثبوت
و حصول در آید مثل آنکه زید یا عمرو مخلوق شود و در ظرف خارج ثابت شود
می توانیم اشاره کنیم به هیکل او که محسوس است و طول و عرض و عمق
دارد و بگوئیم که این جسمیت است و اشاره به بلند شدن که بقدر دو ذرع
باشد بعد از آنکه یک ذرع بود و پهن شدن او به یک ذرع بعد از آنکه
نیم ذرع بود و کندی او که عمق اوست دو وجب شد بعد از آنکه چهار انگشت
بود و بگوئیم که این نامی بودن اوست و اشاره کنیم به دیدن و شنیدن او
و امثال آن و بگوئیم که این حساسیت اوست و اشاره کنیم بحرکت
او از مکانی باراده و خواهش او و بگوئیم که این تحرک باراده اوست
و اشاره کنیم به بیان او ما فی الضمیر خود را بتکلم و حرف زدن با ناس
فهمانیدن و بگوئیم که این ناطق بودن اوست پس هر یک از این معقولات
معقولات

معقولات را که عقل ادراک می کند در برابر آن چیزی در خارج هست که بگوئیم
که این آن است بخلاف وجود زید و موجود بودن او که معنی آن تحقق یا
شود تبعیت تعقل و تحقق هر یک از آن اجزاء و مجموع مرکب از آن اجزاء
و لکن در خارج چیزی نیست که بگوئیم که آن وجود آن چیز است پس
تعقل و تحقق آن بواسطه آن تعقل و تحقق معقولات اولیه است و فرقی
نیست در این معنی میان وجود عام و خاص چنانکه مخفی نیست یعنی در مثل وجود
زید مثلا که وجود خاص است بازای چیزی در خارج نیست که مصداق
آن باشد و از آنچه گفتیم ظاهر شد که این وجود در خارج عین ماهیت نیست
نه زاید بر ماهیت بنحوی که توان بآن اشاره کرد بجهت آنکه در خارج وجودی
ندارد و لکن در ذهن زاید بر ماهیت است زیرا که ماهیت قبل از مجعول
شدن وجود خارجی ندارد و وجود ذهنی دارد و ماهیت و وجود
و بر مفهوم متغایرند و فرقی در این مطلب ما بین واجب و ممکن
نیست و اقوال دیگر در مسئله هست که همه ضعیفند که از جمله آنها
فرق

فرق ما بین واجب و ممکن است و دانستی که فرق نیست و نمی
توانند شد که وجود عین حقیقت واجب باشد در خارج و اگر گوئی
که مراد ما از اینکه می گوئیم که عین حقیقت واجب است در خارج
این است که وجود را هویت و تشخص و تعین علیحده در خارج نیست و از ذات
واجب گوئیم که ممکن هم چنین است پس فرق کردن راهی ندارد و هر
گاه این مطلب دانسته شد پس معلوم شد که معنی وجود موجود چیزی
نیست بغیر از آنکه صفتی از برای او حاصل می شود که منشا ترتب آثار است یعنی
مهیت انسان مثلاً قبل از تعلق جعل جاعل که آن ماهیت در قالب زید
در می آورد بر او آثار مترتب نمی شود و چیزی نیست و بعد از تعلق
جعل جاعل که مهیت را در قالب زید در می آورد بر او آثار مترتب می شود
مثل نشستن در مکان و برخواستن و خوردن و آشامیدن و تکلم و کتابت
و امثال آن و این منشائیت ترتب آثار در همه موجودات حاصل است
خواه واجب باشد و خواه ممکن و این امر اعتباری و انتزاعی است نه عین

موجودات

موجودات و نه جزء آن ولیکن می گوئیم که وجود واجب الوجود عین
ذات او است و عینیت به معنی ظاهری آن مراد نیست بلکه مراد
از آن این است که آن صفت و منشائیت آثار منتزع از ذات
او است و عینیت نیست که بسبب غیر حاصل شده باشد بخلاف
موجودات ممکنه که وجود آنها از خارج است و حاصل می شود بسبب جعل جاعل
یعنی چون علت ایجاد که حق تعالی است ماهیت را جعل کرد و افاضه تشخصات
با او کرد لازم او افتاد وجود و تبعیت جعل ماهیت و خلقت آن این صفت
حاصل شد از برای آن ماهیت مخلوقه که عبارت است از تشخص
و تعینات موجوده در خارج بخلاف واجب الوجود که همیشه بوده است و علتی
از برای ایجاد وجود او نیست که بواسطه آن این صفت عرضی اعتباری
از برای او حاصل شود بلکه ذات او خود بخودی خود متحقق است
و همان تحقق و ثبوت او در خارج این معنی عرضی منتزع از ذات
او است در ذهن نه آنکه ذات او خالی از این صفت بوده و بعد

عارض او شده

عارض او شده پس اگر مراد این مرد موافق این است که وجود واجب
باین معنی که بیان کردیم عین ذات اوست پس بطلان ان
ازآن واضح ترست که محتاج به بیان باشد زیرا که هر احمقی می فهمد که ذات
واجب الوجود که علت ایجاد همه موجودات است نمی تواند بود
که بیک معنی عرضی اعتباری باشد که بالذات اصلا تحقق نداشته باشد
واگر مراد او از وجود چیزی دیگر است غیر این معنی واو قایل است
که حقیقت دارد و امر اعتباری نیست وان عین ذات واجب است
چنانکه صوفیه می گویند و می گویند ذات باری عین وجود است
پس با وجود انکه ما تا الحال ایه در قران یا حدیثی از اهل بیت عصمت
یا دعای ماثور از ایشان ندیده ایم که خدا را بوجود نام برده باشند و این هم
جا تنها منافی جائی که حق تعالی را بان خطاب کرده اند ندیده ایم که گفته باشند
یا وجود چنانکه گفته اند یا رحمن یا رحیم یا رئوف یا ودود
بلکه بالیقین یا وجود گفتن اولی باشد از یا الله و یا هو و اما انکه

فرموده اند

فرموده اند

یا موجود پس ان دلالت ندارد بر انکه ذات حق بنفس وجود باشد
بلکه همین قدر دلالت دارد که وجود قایم بذات اوست و
مغایر ذات است هر چند بالاعتبار باشد و بملاحظه صورت
ذهنیه باشد پس وجود را اسم خدا کردن و او را باین اسم مسمی کردن
بی صورتست زیرا که اسماء الله توقیفی است و در شرع جایز نیست
خدا را باسمی خواندن که از شارع وارد نشده باشد و ما از این
معنی هم دست بر می داریم و مضایقه هم از این معصیت نمی کنیم و لکن
می پرسیم از ایشان که مراد از این لفظ چه چیز است و حقیقت ان
چه چیز است اگر می گویند که چون حقیقت ان ذات مجهول است
و کنه ذات را کسی نمی داند پس ما حقیقت و کنه او را نمی دانیم
میگوئیم فایده ان چه چیز خواهد شد که تغییر اسم ذات می دهی
و او را وجود می خوانی اگر می گوئی که چون وجود موجودات
از اثار ذات الهی است و ذات او علت موجودات است

[illegible]

ایزا

زیرا که در یافتن کنه وجود و کنه ذات ما هر دو مساوی هستیم
و اگر می گویی مراد معنی دیگر است پس چرا بیان آن نمی کنی و برهان
بر آن اقامه نمی کنی و بالجمله این جماعت می گویند که وجود یک حقیقت است
و آن خود ذات اقدس الهی است و این جماعت هم مختلفند بعضی
می گویند که ذات واجب الوجود وجود بحت است و این حقیقت
که وجود است نه بشرط اینکه متعین شود در فرد خاصی و نه بشرط عدم اینکه
باشد از تعین در فرد خاصی و متعین نیست و متمیز نیست از عالم
ارواح و اجسام بلکه خود مجموع عالم است و نسبت او با اجزاء عالم
نسبت کلی طبیعی است با فراد خود مثل مفهوم کل انسان بنسبت
با فراد انسان که بر یکی از انسانها صدق می کند و بر همه انسانها هم صدق
می کند و با کثرت و وحدت همه جمع می شود و واجب الوجود است
و شکی نیست که این قول کفر است زیرا که بعقل و نقل ثابت
شده که حق تعالی چیزیست نه مانند چیزها و مباین و مغایر
مخلوقاتست

مخلوقاتست پس چگونه توان گفت که عین مخلوقاتست
و تشبیه او بکلی طبیعی باطل است زیرا که کلی طبیعی که مثل مفهوم انسان است
بدون فرد تحقق و وجودی در خارج ندارد و محض صورت ذهنیه است
و اثری بر آن مترتب نمی شود در خارج بلکه اثر مترتب بر فردی می شود
و نمی تواند شد که فرد از آثار طبیعت باشد زیرا که فرد مرکب از طبیعت
و قید تشخص است و نمی تواند شد که چیزی اثر خود آن چیز باشد
و دیگر اینکه این جماعت نیز ادعا می کنند که وجود از اجلای بدیهیات است
و بعد از آن که بگوییم که وجود عین ذات واجب است لازم می آید که کنه
ذات واجب از اجلای بدیهیات باشد و حال آنکه از بدیهیات است
که کنه ذات واجب را کسی نفهمیده اند بغیر خود او و هر چند این جماعت
ادعای این کرده اند که مخفی بودن واجب بجهت نهایت ظهور است
و از نهایت ظهور مخفی مانده لکن قطع نظر از اینکه این دعوا
با بینه و برهان ملتهای ایشان است که وجود واجب الوجود و اینکه
عالم

عالم برهانی است بدیهی شود اما آنکه کنه ذات او بدیهی شود
از کجا و بالجمله این جماعت میگویند که همه موجودات فی الحقیقه
عین ذات واجب الوجود است و مغایرت ما بین واجب و ممکنات
بمحض اعتبار یا بمحض توهم و خیال است و تشبیه میکنند واجب و ممکنات
را بدریا و موج و میگویند دریا یک چیز است و حرکتی که از برای
آب حاصل می شود که آنرا موج میگویند عین همان دریا است و تفاوت
اسم بسبب آن تفاوت نفس است چنانکه شیخ گفته واجب
بحر است ممکنات اندر وی چون موج بهم رسند از هم گذرند و بعضی
تشبیه کرده اند بعکسی که در آینه حاصل می شود و می گویند که
ممکنات مثل عکسند و واجب مثل صاحب صورت و بعضی
تشبیه کرده اند عکس ممکنات را بسایه و واجب را بصاحب
سایه چنانکه جامی گفته کل ما فی الکون وهم او خیال او
عکوس فی مرایا او ظلال یعنی هر چیزی که در عالم کون

وفاد است

وفاد است معانی جزئیه یا صور جزئیه است که بقوت وهم
و خیال ادراک می شود و حقیقت اصلی ندارد و حقیقت اصیل منحصر است
در واجب و بعضی گفته اند که ذات واجب وجود بحت است و معروض
ممکنات نیست و ممکنات عوارض او می شود چنانکه شبستری گفته است
من و تو عارض ذات وجودیم مشبکهای نور وجودیم و هیچ یک از
این سخنها نه مطابق عقل است و نه شرع و همه این تشبیهات غلط
و بی مایه خصوصاً با ملاحظه صریح قول حق تعالی لیس کمثله شیئ (که میفرماید)
و احادیث بسیار که ناطق است بانه شیئ لا کالاشیاء یعنی نیست
مثل خدا چیزی و خدا چیزیست نه مانند چیزها و محی الدین عربی
شقی که سزاوار است بانکه مستمر شود بممیت الدین یا ماحی الدین
در اول کتاب فتوحات گفته است سبحان من اظهر الاشیاء و هو
عینها یعنی تنزیه میکنم و پاکیزه میدانم کسی را که ظاهر کرده است
همه اشیاء را و خود عین آنها است و علاء الدوله سمنانی

کم از زهری

که از زر و سایر فرق است با وجود کمال ارادت او بمحیی الدین در حاشیهٔ فتو
حات باین عبارت نوشته است ان الله لا یستحیی من الحق ایها الشیخ
لو سمعت من احد انه یقول فضلة الشیخ عین وجود الشیخ لا تسامحه البتة
بل تغضب علیه فکیف یسوغ لک ان تنسب مثل هذه الهذیانات الی الملک الدیان
تب الی الله توبة نصوحا لتنجو من هذه الورطة الوعرة التی ~~یستنکف منها~~
یستنکف منها الدهریون والطبیعیون والیونانیون والسلام علی من اتبع الهدی
یعنی من حق را می گویم و از تو شرم نمیکنم زیرا که خدای تعالی شرم نمی کند
از اینکه حق را بگوید چنانچه در قرآن مجید است ای شیخ اگر بشنوی از کسی
که بگوید فضلهٔ شیخ خود وجود شیخ است با او مسامحه نمی کنی و غضب می کنی
بر او پس چگونه جایز است از برای تو که نسبت بدهی این هذیانها
بپادشاه دیانی که جزای عمل هر کس را می دهد بازگشت کن بخدا
و توبه نصوح تا نجات بیابی و از این ورطهٔ صعب مهلکی که دهریها

که قایل

که قایل بخدائی نیستند و دهریها خدا می دانند از دن استنکاف دارند
و همچنین طبیعیها که کارخانه موجودات را از تصرف طبیعت می دانند
و یونانیها که اعتقاد شریعت ندارند و سلام بر کسی باد که متابعت
راه راست کند پس از اینجا معلوم شد که محیی الدین قایل است
بوحدت یعنی هرچه موجود است بعینه ذات خداست که نام او را
وجود گذاشته و وجود خدا که ذات اوست عین موجودات است
که لازم این قول است العیاذ بالله که خدا عین هر چیز باشد حتی سگ
و گربه و نجاسات تعالی شانه عما یقولون علوا کبیرا و اعتراض کرده اند
بر این جماعت که وجود واجب را عین موجودات می دانند
اینکه بنا بر این که تمامی گویند واجب الوجود عین حقیقت وجود است
و آن جلوه گر شده و ظاهر شده در جمیع اشیاء لازم می آید
انقسام حقیقت وجود و تعدد و بسیار شدن آن و متحد شدن او با متنجسه
شدن آن بچیزهای زشت خبیث مثل نجاسات و سگ و خوک و امثال اینها

و حق تعالی

وحق تعالی منزه است از این ها زیرا که انقسام وقطعه قطعه شدن
مستلزم ترکیب است و مرکب محتاج است در حقیقت خود باجزاء
و خدا غنی مطلق است ونمی تواند شد که محتاج باشد و منزه است
از انکه مخلوط بچیزهای خسیس زشت خبیث شود و ایشان جواب گفته اند
که منع می کنیم لزوم انقسام وتعدد و کثرت ومخلوط شدن بچیزهای
خبیثه زیرا که شعاع افتاب هرگاه برروی زمین بیفتد ان
شعاع بحسب ذات منقسم نمی شود و بسیار نمی شود بلکه ان انقسام و تکثر
و تعدد از برای روی زمین حاصل است نه برای شعاع بدلیل انکه
ما هرگاه شعاع را اعتبار کنیم به تنهایی با قطع نظر که از محل روی زمین
در ان انقسام و تعددی تصور نمی شود و همچنین هرگاه شعاع افتاب
بتابد بر چیزهای خبیثه نقصی عارض ان نور نمی شود بلکه نور
در هزار صورت بر شرف خود باقی است و توهم نقص و شرف
راجع بمحل لمعات است و ما می گوییم که این جواب این جماعت و منع

لزوم انقسام از باب مکابره است و مثالی که اورده اند یعنی شعاع افتاب
و تابیدن ان بر روی زمین مطابق مطلب ایشان نیست زیرا که مطلب ایشان
این است که ذات واجب عین وجود نیست نه اینکه چیزی جدا
باشد و وجود چیز دیگر باشد و او صاحب ان باشد و همچنین
مطلب ایشان اتحاد وجود واجب است با عین ممکنات
و اشراق نور شیئی بر شیئی دیگر مفید اتحاد با شیئی نیست و اینکه
گفتیم که منع لزوم تقسیم مکابره است بجهت این است که معیار
کلام او و استدلال او محض تشبیه است بنور افتاب و لازم ان افتاده
که کسی مضایقه ندارد از تشبیه وجود واجب بنور افتاب
پس البته مضایقه نخواهد داشت از تشبیه ذات واجب
بافتاب از برای تفهیم مطلب پس چنانکه افتاب جوهری است
جسمانی ضیاء و نور او عرضی است قایم باو چنانکه معروف که جرم
افتاب است یعنی انقسام است عرض قایم بمجموع او نیز افتاب

انقسام است و همچنین جسمی که محاذی آفتاب شود کسب نور و ضیا کند
از محاذات آن نیز قابل انقسام است پس اجسامی که بعد از آفتاب است
یعنی اجرام سموات تحت آن و تحت آن تا بکره هوا برسد محاذی او را بجاور
نور کسب می کنند تا بزمین برسد که زمین از مجاورت هوای نورانی
که او هم کسب نور کرده از جسمهای مافوق آن از آسمانها و غیر آنها تا برسد
باول آفتاب نورانی شده از نوری که عارض آن است و عارض مافوق آن است
همه قابل انقسام اند بتبعیت قابلیت محل نوری که قایم است با صل جرم
آفتاب و اینکه گفته است که هرگاه شعاع را اعتبار کنیم نه تنهائی با قطع نظر
از محل که روی زمین است در آن انقسام و تعددی تصور نمی شود
این سخن هم بی معنی است زیرا که هرگاه قطع نظر از زمین تصور میکنی
تا با جزء آسمانهای ثلث قطع نظر از جرم خود آفتاب که نمی توان کرد
که نور لازم ذات اوست و منفک از او نمی شود و قابل انقسام
انقسام است بهر تقدیر این جواب و این سؤال از باب مثل مشهور است

که

که می گویند حرام بخوری و شتم اجزای مردمان چیز فهم که می خواهید
مطالب غامضه را بمحض تمثیل تمام کنید لااقل مماثلت قیاس
بهمت در میان مثال و ممثل له ملاحظه کنید و از آنچه گفتیم معلوم
شد حال آنچه گفته است در مثال تجلی و ظهور در جسمانیات و نفاذ در آن
که تابش نور در کثافات باعث نقص نور نمی شود زیرا که مراد ما
این است که مذهب شما عینیت وجود واجب است از برای ممکنات
نه محض تابیدن نور و مخالطه و ممازجه و عینیت وجود الهی پاک با مظاهر کثیف
ناپاک لایق آن ذات پاک نیست و این جواب دفع آن اشکال نکرد تا
اینجا سخن با کسانی بود که بوحدت وجود قائلند و وجود
واجب را عین ممکنات میدانند و در اینجا جماعت نیز در ادراک
مطلب خود اختلاف شدید و مذاهب مختلفه بسیار دارند و همین اختلاف
شدید از اعظم ادله بطلان طریقه ایشان است و این جماعت بعضی

طلاشان

کلامشان بر دعوی مکاشفه و شهود و عیان است و می گویند
که عقل از ادراک آن معزولست و دعوای خود را در ضمن
مشاهدات و تشبیهات که هیچ یک موافق مطلب نیست می خواهند تمام
کنند پس اگر هر کس دعوی مکاشفه بکند هر چند امر محال باشد
لازم باشد تصدیق او بکنیم پس اگر کسی بگوید که من ریاضت کشیدم
بر من منکشف شد که عالم را صانعی نباشد یا خدا از هیچ چیز آگاه
یا قادر نیست باید تصدیق او کنیم و تکفیر او نکنیم و هرگاه که عقل حجت
خداست بر خلق و مدار عالم در دین و دنیا بر آن می کند و غلط کار شد و آنچه
بکشف حاصل می شود صحیح است پس باید همه آنها که دعوی مکاشفه
می کنند راست بگویند و گاه هست که عرفای هر فرقه از فرق اسلام
مثلاً دعوی مکاشفه را بر طریقه حقیت مذهب خود می کنند پس لازم
می آید جمع ما بین متناقضات چنانکه مشهور است که یکی از مشایخ
ایشان از اهل سنت گفته است که در مکاشفه معراج خود دیدم

که

که رسول خدا نشسته و صدیق اکبر در طرف راست او نشسته و فاروق
اعظم در طرف چپ و ذوی النورین در بالای سر او ایستاده و علی در آن
ما بین مجلس نشسته و سر خود را بزیر انداخته سر بالایی آوردم که هنوز
فکر خلافت در سر داری پس هرگاه یکی از صوفیه شیعه مکاشفه معراجش
بر خلاف این شود نمیدانم کدام یک حق است و اگر بگویند آنکه غلط کرده
طریقه ریاضت او صحیح نبوده و از ما صحیح بوده می گوییم تمیز ما بین صحیح و فاسد
طریق ریاضت و کشف کیست اگر میگویی کشف است آن مستلزم
دور است اگر میگویی که عقل است تو او را معزول کردی دیگر چگونه
حاکم می تواند شد اگر بگویی که عقل در اول امر حاکم است و منصوب
است و بارشاد طریقه مخالفت نفس حاکم و محکم است لکن بعد از
اطاعت او و فرمان برداری او در طریقه مخالفت نفس و حصول
کشف او نوبت هرگاه حکمت بر خلاف آن کند در آن معزول است
گوییم که احکام عقل در طریقه مخالفت نفس و ریاضت هم

هم

هم اختلاف شدید دارند چنانکه بعضی طریقه ملامتیه پیش می گیرند و مرتکب
قبایح می شوند و بعضی این را غلط دانسته بعبادات ظاهریه می پردازند
پس در تمیز مابین این اطوار محتاجیم بحاکمی و البته که عقلهای مختلف شدند
در طریقه احکام بعضی صحیح و بعضی فاسد خواهد بود و محتاج است بحاکمی و سخن سابق
عود می کند و جماعت دیگر از ایشان جمع بین دو قول این جماعت را
که وجود واجب را عین ذات او می دانند و می گویند نسبت بممکنات مانند
کلی طبیعی است قایل شدند باینکه هر چند ذات واجب عین وجود است
و وجود او عین ذات اوست لکن وجود واجب از باب جزئی حقیقی است
نه از باب کلی طبیعی است که اشتراکی در ان تصور شود و بر غیر ذات
واجب صدق نمی کند و اینکه ممکنات را موجود می گویند بجهت وجود
منتحو انیم از قبیل مجاز بمحض نسبت و ارتباط است که مابین واجب و ممکنات
پس ممکن را موجود گفتن مانند آهنگر و مسگر را حداد و صفار گفتن است
می گویند که معنی حداد نه این است که حدید قایم بذات اوست بلکه بمجرد
مناسبتی است

مناسبتی است که عمل در حدید می کند و هم چنین صفار پس اطلاق لفظ
موجود بر ممکن بسبب این است که ممکن را یک طور ارتباطی بوجود که عین
ذات واجب است هست و این ارتباط باشراق و لمعان و فیض
و امثال اینها ادا می کند و فرق مابین این قول و انچه پیش گفتیم این است
که صاحبان قول اول میگویند که وجود یکی است و ان عین خداست و
منبسط است و ساریست و ممکنات را وجودی حقیقی نمیباشد
و وجود اینها محض توهم و خیال است و اصحاب قول دوم می گویند که وجود
یکی است و اشتراکی با ممکنات ندارد و لکن بجهت مناسبت و ربطی
که مابین واجب و ممکن است و لمعه از نور بممکنات می تابد این ها را اسم موجود
وجود می خوانند بعنوان مجاز و محققین این جماعت نیز بنای ایشان
بدعوی کشف و شهود است و معترفند باینکه عقل ادراک این معنی
نمی کند و لکن بعضی از متاخرین این جماعت بعضی دلیلهای عقلی ذکر
کرده اند که ~~این~~ مقدمات بر این مطلب که هیچ کدام تمام نیست
یکی

یکی این است که ما مییابیم در شیئی موجود از این حقیقت که موجود است
یک معنی را که منافی معدوم بودن و لاشیئی بودن است و آن همان
معنی است که حکم کرده اند که آن مقدم است بر هر چه متصف می شود بآن
آن چیز از صفات دیگر که عین است و آن معنی که اهل ظاهر می گویند از برا
ی وجود که آن منشاء آثار بودن است معنی اعتباری انتزاعی است که بذاته
تحققی ندارد بلکه آن در تحقق تابع غیر است پس صحیح نیست که چنین چیزی
که خود بذاته معدوم است و متأخر است از تحقق چیزی رفع عدم کند
و اتصاف بآن مقدم باشد بر اتصاف آن بسایر اوصاف آن شیئی پس
از این جهت که گفتیم که آنچه یابیم در موجود که رفع عدم می کند و مقدم است
بر متصف شدن آن شیئی بسایر اتصافات که می یابیم که آن را
در نفس الامر حقیقتی است که محقق است و ثابت است قائم بغیر نیست
که تابع چیز دیگر باشد و متأخر باشد و هم آنکه شبهه ای نیست
در اینکه ماهیات باعتبار ذات آنها با قطع نظر از انضمام وجود بآنها

منشاء

منشاء انتزاع موجود بودن نمی شود و وجود انتزاعی هم از برای
آن تحققی در خارج و در نفس الامر نیست پس بملاحظه آنکه انضمام معدوم
بمعدوم افاده موجود بودن نمی کند پس میدانیم که از برای وجود
حقیقت ثانیه در نفس الامر است که منشاء انتزاع موجود
بودن می شود سیم آنکه اشیائی که مغایر وجودند تحقق آنها بوجود است
پس وجود اوست تحقق زیرا که بدیهی است که چیزی که تحقق بذاته نداشته
باشد افاده تحقق بغیر نمیکند و ما می گوئیم در جواب ما از دلیل
اول او اولا ما نمی فهمیم در شیئی موجود از وجود داشتن آن و فرق
کردن آن از معدوم الا اینکه شیئی موجود منشاء آثار است و معدوم
منشاء آثار نیست یعنی اینکه زید و عمرو مثلا که آنها را موجود می خوانیم
و میگوئیم که صاحب وجودند می نشینند و برمیخیزند و می خورند و می آشامند
و امثال این آثار و صفات بر آنها مترتب می شود و از آنها
ناشی می شود بخلاف سابق بر اینکه آنها معدوم بودند که بهیچ

از اینها

ازین اثار مترتب نمی شود و از ایشان ناشی نمی شود و این ترتب
اثار و ناشی شدن اثار بسبب تاثیر علت انها است که ذات
واجب الوجود است تعالی شانه که کنه و حقیقت او مجهول است
و کسی را راه بادراک کنه او نیست پس انکه شما ان ذات مقدس را
وجود می خوانید و اسمی از برای او قرار میدهید که ان محض وجود است
بی فایده و لغو است اگر می گوئی برای این وجودش می گوئیم تا صحیح
باشد که ممکنات را بگوئیم موجود زیرا که موجود بدون وجود متحقق
نمی شود و ان وجود اعتباری که متکلمین می گویند منشاء موجودات
و تحقق در خارج نمی شود بلکه ان امریست عرضی و متاخر و تابع وجود
پس باید که یک وجود اصل ثابتی باشد که تحقق این موجود در خارج
بسبب ان باشد ما در جواب می گوئیم که ما هر گاه از تو سؤال کنیم
که حقیقت ان وجود اصل چه چیز است که باعث وجود این موجود می شود
البته خواهی گفت که ان مجهول الکنه است و ما حقیقت ان را

نمیدانیم

[illegible]

نمی دانیم پس بگو منشاء اثار بودن شیئی بسبب علت اوست
که ذات واجب الوجود است که ما کنه او را نمیدانیم دیگر چه ضرور که
دعوی چیزی می کنی که از اثبات ان عاجزی و بهر حال غرض ما دانستن
این است که مؤثر در ممکنات موجوده و بپا دارنده انها چه چیز است
پس همین کافیست که بگوئیم اراده واجب الوجود و امر تکوینی او
که بگوید کن باعث تحقق ممکنات است در خارج و ضرور نیست که بگوئیم
اسم او وجود است که این اسم نه در لغت بر او اطلاق شده و نه
در شرع و یا اینکه غرض فهمیدن معنی لفظ موجود است که این لفظی
است مشتق و معنی ان ذات ثبت له الوجود است یعنی چیز وجود دار
و وجود داری باین معنی که متکلم می گوید وجود داری نیست
پس این مکابره و نا معقول است زیرا که هر گاه عرب وضع کند
لفظ اسود را از برای جسمی که سیاهی با او قایم است کسی با و تحشی نمی تواند
کرد هر چند ذات ان جسم از حقیقت انکه ذات او منتفی است از سیاهی ا

و سیاهی

و سیاهی عارض او شد پس همچنین لفظ موجود را وضع کرده
از برای چیزی که این منشاء آثار بودن از برای او حاصل باشد
هر چند معنی عرضی اعتباری باشد و ماهیت موجود ممکن خالی از آن
باشد و ثانیاً میگوئیم که اینکه گفتی که صحیح نیست که چنین چیزی
که خود بذاته معدوم است رفع عدم کند این سخن در وقتی است که
که ما مسلم داشته باشیم معدوم بودن آن را پیش از این نیست که قبول
داریم که از جمله معقولات ثانیه است یعنی تعقل آن می شود در ذهن
و در خارج چیزی نباشد که مطابق آن باشد و اشاره بآن توان کرد که این
است و محض اینکه در خارج مطابق آن نباشد که اشاره بآن
توان کرد مستلزم آن نیست که معدوم باشد مثلاً ما هرگاه تصور
کنیم نسبت چیزی را مثل اینکه زید قایم است البته تصور کرده ایم
ذات زید را و قیام او را و نسبت قیام را باو و در خارج زید را با
رسید پس در خارج عینی هست که مطابق زید است که او را اشاره کرده

بودیم

بودیم که همان شخص زید باشد که اشاره بآن می توان کرد و همچنین قیام
که ایستاده گی است آن هم در خارج چیزی است که بگوئیم که آن قیام است
و آنرا منسوب بودن قیام بزید و بستگی آن باو پس هر چند در خارج تحقق و
وقوع بهم رساند لکن در خارج چیزی که بآن اشاره کنیم که این بستگی قیام
است بزید نیست پس هر چند می توان گفت که هر چیزی که در خارج
عینی نباشد که مطابق آن باشد باید معدوم باشد پس معلوم شد
که انکار اصل تحقق و حصول منشاء یت آثار در خارج و قول باینکه معدوم است
در خارج باطل است و جواب از دلیل می گوئیم اینکه گفتی که صحیح نیست
که بگوئیم که آنچه معدوم است بذاته رفع عدم کند زوالگو بوجود آنچه دعوی کرده ایم
در اول سخن این بود که ما میفهمیم که در موجود چیزی است که منافی عدم است
و در اینجا میگوئی که آنچه معدوم است رفع عدم نمی تواند شد و فرق در
واضح است ما بین رافع عدم و منافی و ما میگوئیم که رافع عدم آن خود
علت موجود و اراده و جاعل وجود است نه منشاء آثار بودن خود

ممکن

ممکن موجود و می گوئیم که آنچه منافی عدم است آن منشاء بودن آثار است
هرچند علت منع عدم چیزی دیگر باشد پس ما نه معدوم بودن این
صفت را قبول داریم تا بگوئی که معدوم منافات با معدوم ندارد و منا
فاتی نیست ما بین منشاء آثار بودن و معدوم بودن پس باید که یک چیزی
متحقق باشد که با عدم جمع نشود و بواسطه آن معدوم از عدم بیرون آید و نه
رافع بودن این صفت را از برای عدم ادعا می کنیم تا بگوئی که چنین چیزی
که تحققی ندارد و تابع غیر است نمی تواند که رافع عدم باشد و حاصل آنکه در
در کلام مستدل غلطی واقع شده ما بین معدوم بحث که نقیض وجود است
و رفع عدم نیست و منافی آن نیست و ما بین معدوم بمعنی آنکه چیزی
در خارج نیست که مطابق او باشد و اشاره بان نشود هرچند عقلا
در خارج وجود داشته باشد و فرض کرده است ثانی را از قبیل اول
و توداشتی حقیقت امر را و اگر کسی بگوید که ما بالبدیهه می فهمیم
که منشاء آثار شدن معنی است که متاخر است از تحقق شیء در خارج و تا

وتابع

وتابع تحقق است در خارج زیرا که بدیهی است که شیء تا محقق نشود منشاء
آثار نمی شود و ما می گوئیم و آن علت آن موجود است و از برای آن علت دیگر وجود
اگر فرض کنیم که تحقق تحقق باشد آن نیز باید محتاج بعلتی باشد و هکذا الی غیر النهایه
و تسلسل محال است پس باید آن تحقق عین وجود اصل باشد که ما می گوئیم
که آن عین واجب الوجود است پس ما در جواب می گوئیم که اولا تعبیر کردن
وجود که معنی مصدری است بشیء عینی خارجی که ذات واجب است ناموجه است و اگر بگوئی
که وجود معنی مصدری نیست بلکه اسم مصدر است که آن هیئت حاصله
از مصدر است مثل غسل که اسم مصدر است و غسل خود مصدر است و ثانی
نیست که مصداق اسم مصدر شیء عینی باشد میگوئیم که بیان کن که
آن هیئت حاصله از خارج چه چیز است و غایت آنچه حاصل است
در خارج همان منشائیت آثار است و ثانیا میگوئیم که ما معنی از برای
تحقق نمی فهمیم بغیر همان منشاء آثار شدن در خارج پس تحقق چیزی جدا
نیست که قبل از منشاء آثار شدن در خارج باعث و علت آن باشد

ودین

واین متاخر از آن باشد و متفرع بر آن باشد و آن علت این باشد
و بر فرضی که مسلم داریم که تحقق غیر بودن شیئ است منشاء آثار میگوییم
که معنی منشاء بودن آثار را می فهمیم تا بیان کنید معنی تحقق را که غیر آن
باشد چه چیز است صوفیه که قائلند بوحدت وجود و جمیع موجودات را
عین واجب می دانند که عین وجود است مراد ایشان از تحقق همان
مزخرفاتیست که می گویند که حقیقت واحده منکثر می شود به اعتبارات
و حقیقت همه یک چیز است مانند دریا و موج با اینکه مهیات عارض
ذات وجود می شوند که عین ذات واجب است یا معروض آن
می شوند و الحاصل ایشان موجودی بجز واجب تعالی فی الحقیقة قایل
نیستند و تحقق نزد ایشان اینست و اما شما که وجود واجب را متشخص
و متعین و جزئی حقیقی میدانید و موجودات را نه عین واجب میدانید
و نه عارض و نه معروض و می گویید که وجود همان عین واجب الوجود است
و ممکنات را موجود میدانیم بمجرد ربطی که مابین آنهاست و مابین و

واجبت

واجبت مثل حداد و صفار که حدید و صفر نه عین ذات است حداد و صفار را
و نه قایم بذات آنها و نه عارض آنها و نه معروض لکن چون فی الجمله ربطی مابین
آهنگر و مسگر و مابین آهن و مس هست آنها را حداد و صفار می خوانیم پس بیان کن
کیفیت این نسبت را در تحقیقیه که معنی آن چه چیز است و بعد از آن بیان کن
که بیان تحقق حصری می شود و الحاصل ما در این مقام میگوییم که این جماعت
وجودیه کلهم که قایلند باینکه واجب الوجود عین حقیقت وجود است و وجود
حقیقی است اصیل و امر انتزاعی اعتباری نیست و دلیلی بر این معنی ندارند
خواه آنها باشند که موجودات را عین وجود می دانند که عین واجب است
و خواه آنها که موجودات را جدا می دانند و لکن میگویند که چون فی الجمله ربطی
و مناسبتی که مابین آنها و وجود است آنها را موجود می خوانیم از قبیل حداد
و حدید و این مطلب خود را بتمثیلات و تشبیهات میخواهند تمام کنند مثل
اینکه میگویند مراتب موجودات در موجود بودن مثل مرتبه آب

چنانکه

چنانکه اشیاء نورانیه نیز سه مرتبه دارند مرتبهٔ اول آنکه نور چیزی که مستفاد
از غیر باشد مثل روی زمین که بشعاع آفتاب نورانی می شود و در این جا سه چیز
موجودست یکی زمین دوم شعاعی که بر آن می افتد و سیم مقابل شدن آفتاب
با زمین که باعث روشن شدن زمین می شود و شکی نیست که هر یک از این
سه چیز غیر یکدیگرست و زوال شعاع از زمین و انفکاک زمین از آن ممکن بلکه
واقعست مرتبهٔ دوم آنکه نور آن چیز نورانی از مقتضای ذات او باشد مثل
خود آفتاب اگر قایل شویم باینکه آفتاب بذاته مقتضی نورست و در این مرتبه
دو چیز موجودست یکی جرم آفتاب دوم ضوء و روشنی او و اینها غیر یکدیگرند و
بتصور هر یک بدون دیگری ممکنست ولکن بنابر اینکه روشنی مقتضی او باشد
جایز نیست که منفک شود از آفتاب و مرتبهٔ سیم آنست که نور آن بذات خود
آن نور باشد نه بنوری که زاید بر ذات او باشد مثل خود نور که روشنست
بذات خود نه بنوری دیگر و در این مرتبه یک چیز بیشت که بخودی خود بچشم مردم

ظاهر

45

ظاهر می شود و ما عدای آن روشن‌اند بآن و هر یک بقدر قابلیت از او کسب
نور می کنند و در نورانیت هیچ مرتبه فوق این مرتبه نیست هرگاه این را دانستی
پس می گوئیم که وجود نوری است معنوی و اشیاء موجوده نیز منقسم میشوند
در موجود بودن به سه مرتبه مرتبهٔ اول آنست که وجود آن موجود مستفاد
از غیر باشد چنانکه در ماهیات ممکنه چنین است بنا بر مشهور پس در اینها سه چیزست
اول ذات آن ماهیت ممکنه دوم وجود که آن مستفاد از غیرست سیم آنکه آن
غیر که وجود را افاضه کرده بر این ماهیت ممکنه و شکی نیست که انفکاک وجود
از ذات این ممکن جایزست بلکه واقعست مرتبهٔ دوم آنست که ذات آن موجود
مقتضی وجود باشد که محال باشد منفک شدن آن موجود از وجود در این حال
واجب الوجود است بنا بر مذهب جمهور متکلمین و در این مرتبه دو چیزست
اول ذات واجب دوم وجود او که مقتضای ذات اوست و در این جا انفکاک

ذات او

وذات او از وجود او محال است چون ذاتی شیئی تخلف از او نمی کند لکن
تصور انفکاک ممکن است چه که وجود او غیر ذات اوست و مرتبه سیم
این است که آن موجود موجود باشد بوجودی که عین ذات او است نه بوجودی
که متغایر ذات او است مثل حقیقت خود وجود که بذاته موجود است و آن
شبیه باصل نور است که در مرتبه سیم اشیاء نورانیه گفتیم چنانکه نور بذاته
روشن است و محال است که تاریک باشد وجود هم بذاته موجود است و محال است
که معدوم باشد و در این مرتبه از موجودات یک شیئی است که موجود است
بذاته و ما عدای آن از اشیاء موجودند بحسب قابلیت آنها از برای
وجود هم چنانکه نور روشن است بخودی خود و سایر اشیاء روشنند باو
و در این مرتبه تصور انفکاک ما بین ذات و وجود هم ممکن نیست چنانکه اصل
انفکاک هم ممکن نیست بنا بر اینکه یک چیزند و هیچ مرتبه از مراتب
موجودات اعلی از این مرتبه نیست و این حال واجب الوجود است

بنا بر مذهب

بنا بر مذهب صوفیه که قایل بوحدت موجودند و از این جهة گفته اند
که واجب الوجود بحت است یعنی برای او دو چیز نیست که یکی ذات باشد
و دوم وجودی که عارض او باشد و ما میگوییم اولا اینکه این تقسیم باطل است
زیرا که مقسم باید در همه اقسام یک چیز باشد و مختلف بشود بحسب
فصلهای اینها و مقسم در این جا شیء موجود است که ما آن را قسمت می کنیم
باین سه قسم و لفظ موجود که مقسم است لفظ مشتقی است که مرکب
از مبدء اشتقاق است و ذاتی که مبدء بآن قایم است پس لفظ موجود
بمعنی ذات ثبت له الوجود است و لفظ وجود گاهی اطلاق می شود در این معنی
اعتباری که منشأ آثار بودن است و گاهی بر آن اصیل که صوفیه ادعا می کنند
پس مبدء اشتقاق در تقسیم باید یکی از این دو معنی باشند و در این
تقسیم خلط و مغالطه شده زیرا که اگر مراد در مقسم که گفت اشیاء موجوده
از حیثیت موجودیت سه مرتبه دارد سوال می کنیم که مراد از لفظ
موجود در اشیاء موجوده چه چیز است اگر مبدء اشتقاق آن معنی اعتباری
انتزاعی است یعنی موجود بوجود اعتباری سه مرتبه دارد

پس

پس میگوئیم که این در دو مرتبه اولی صحیح است باعتبار آنکه ذات ممکن
ممکن است انفکاک وجود این معنی از آن هم در تصور و هم در وجود و ذات
واجب اگرچه ممکن نیست انفکاک در او از حیثیت وجود خارجی ولکن
ممکن است انفکاک در تصور و اما در مرتبه سیم پس صحیح نیست زیرا که مذهب
صوفیه این نیست که ذات واجب عین وجود اعتباری است بلکه مراد ایشان
از وجود وجود حقیقی مجهول الکنه است که کنه حقیقت این معلوم است و نه
ثبوت آن مسلم است و اگر مراد در قسم از مبدء اشتقاق وجود آن وجود
اصیل است که صوفیه ادعا می کنند یعنی موجود بمعنی ذات ثبت له الوجود است
الا حقیقت سه مرتبه دارد پس دو مرتبه اولی سابقه مرتبه سیم قرار دادن
بی معنی است و با آنکه مبدء اشتقاق در مرتبه سیم وجود حقیقی است و در
دو مرتبه اولی وجود اعتباری است پس میگوئیم که مراد از لفظ
حقیقت وجود که در مرتبه سیم ذکر شده است ذکر مطلق حقیقت
وجود است خواه وجود واجب خواه وجود ممکن پس چه معنی دارد

که گفته است

که گفته است که این حال واجب الوجود است بنا بر مذهب صوفیه و اگر مراد
از آن خصوص وجود واجب است پس چه معنی دارد اینکه گفته است شامل
حقیقت وجود تا باخر و ثانیا می گوئیم که غرض تمام از اینکه میگویند
وجود موجود است بذاته این است که وجود واجد خودش است
و خالی از خودش نیست و این معنی اختصاص بوجود اصیل که صوفیه
بآن قائل اند ندارد بلکه جاری می شود در وجود اعتباری نیز زیرا که آنهم
واجد ذات خود است و ثالثا میگوئیم که معنی اینکه وجود موجود است
چه چیز است آنچه تفسیر کرده اند این لفظ را بآن این است که وجود
واجد ذات خود است و خالی از ذات خود نیست و این سخن خالی از تحقیق است
و معنی اینکه شیء واجد خود است چیزی نیست بغیر آنکه او او است
و حمل شیء بر نفس مفید فایده نیست و لذا برای تحقیق این مطلب
هنگامه چیده اند و مقدمه ذکر کرده اند که ما بالعرض لا بد است که منتهی
شود بما بالذات یعنی هر چیزی که متصف شود بچیزی بالعرض یعنی

به ثبوت

به تبعیت چیزی دیگر و بعنوان مجاز لابد است که یک چیز باشد که دیگر
متصف شده باشد بان صفت بالذات و بالحقیقه و مثالی
که مشهور علما برای ان ذکر کرده اند کسی است که در کشتی نشسته باشد
و ان کشتی در حرکت باشد که ان شخص را متحرک میگویند و حال
انکه ساکن است در جای خود به تبعیت حرکت کشتی یعنی کشتی
بالذات و بالحقیقه متحرک است و ان شخص بالتبع و بالمجاز متحرک
است و چون ارباب عرفان دیده اند که حرکت کشتی هم بالذات
نیست چون ذات او فی الحقیقه از حیثیت انکه ذات اوست خالی
است از حرکت پس این بنا را مثال از برای جسم اسود زده اند و گفته اند که جسم
بالذات خالی است از سواد و انچه فی الحقیقه و بالذات متصف است
بسیاهی این خود سواد است یعنی سواد واجد سواد است بالذات و خالی
از ان نیست و ما میگوییم که برای این وارد نیست که مقصود شما این است
که همان وصفی که ثابت است از برای شیء بالعرض و المجاز به تبعیت

بچیز

بالذات و بالحقیقه زیرا که ان شیء بغیر ما هو له لازم است که مجاز عقلی است که همان وصف دارد که همان وصف ثابت باشد از برای بعینه چیز دیگر هم

چیز دیگر همان وصف باید ثابت باشد از برای چیز دیگر که ما هو له است
بعنوان حقیقت چنانکه در مثل بهاره صایم وصف روزه گرفتن را اسناد
داده ایم به بهار که غیر ما هو له است بعلاقه ثبوت روزه گرفتن از برای
ان شخص روزه گیر که ما هو له است پس وصف روزه گرفتن یک چیز است
که نسبت به بهار مجازی است و نسبت بشخص حقیقی است اما در
مثال جسم اسود نمی توانیم بگوییم که وصف سیاه بودن را نسبت داده ایم
بجسم که غیر ما هو له است بعلاقه ثبوت سیاه بودن از برای سیاهی
که ما هو له است بجهت انکه انچه از برای جسم اثبات کردیم سیاه
بودن است نه سیاهی و انچه از برای اسود ثابت است خود سیاهی است
نه سیاه بودن پس معنی اسود مرکب است از ذات و سیاه بودن بخلاف سواد
که مرکب نیست از ذات و سیاه بودن بلکه معنی ان مفرد است
که خود سیاهی باشد اگر بگویی که سواد هم مرکب است زیرا که
معنی ان لونیست که این صفت دارد که جمع می کند نور بصر را

بیان

بیاض که لونیست که این صفت را دارد که تفریق نور بصری می کنند
پس صادق است که اسود لونیست صاحب سواد پس صحیح است
که بگوئیم که سواد اسود است بالعرض و مشتق اعم است از اینکه
مبدء اشتقاق در آن ذاتی باشد یا عرضی میگوئیم که مسلّما که از ترکیب
در سواد است ولکن سخن ما در این بود که هرگاه چیزی متصف باشد
بچیزی است بالعرض لابد است که منتهی شود بچیزی که همین صفت بعینه
ثابت باشد از برای او بالذات و در اینچه تو گفتی اثری از این معنی
نیست زیرا که وصفی که ثابت است از برای جسم آن لون بودن و است
صاحب لونی که جمع نور بصر می کند و آنچه ثابت است از برای سواد
آن خود لونیست که جامع نور بصر است پس صادق نشد در این
مقام بغیر اینکه سواد سواد است و وصف اینها متحد نشده با اینکه
می گوئیم که آن وصف ثابت است از برای یکی از اینها بالعرض
و از برای دیگری بالذات هرگاه دانستی حال امثال را پس میگوئیم

بر سر لفظ

بر سر لفظ موجود و وجود که این مثال را از برای تحقیق آن آورده اند
که ظاهراً مراد ایشان این است که چون ماهیات ممکنه بالذات وجود
ی ندارد و متصف شدن اینها بوجود بالعرض است پس لابد است
که یک چیزی باشد که بالذات متصف بوجود باشد و آن نفس وجود است
چنانکه در جسم اسود سواد می گفتند پس موجود بودن ممکنات
و موجود بودن اینها بتبعیت موجود بودن وجود است که مبدء
اشتقاق لفظ موجود است و موجود گفتن وجود و موجود بودن
آن بالحقیقه و بالذات است و ما میگوئیم که از لفظ وجود که مبدء
اشتقاق کلمه موجود است چه چیز را میخواهی اگر همان وجود غیر
انتزاعی و منشاء آثار بودن را می خواهی پس ثبوت آن از برای
ماهیت ممکنه بعد از تأثیر علت و اعطاء تشخص با آن امر حقیقی است
و بالاصاله ثابت است از برای او و هم چنین تحقق وجود
با این معنی این وقت امر حقیقی است و قبل از تأثیر علت

بدان

آن موجود را وجودی است باین معنی و نه خود وجود تحقق
دارد پس چه معنی دارد اینکه موجود صاحب وجود است بالوجود
و وجود صاحب وجود است بالذات یا وجود اینکه داشتی که معنی ندارد
اینکه سواد ثابت است از برای سواد بلکه سواد خود سواد است
در این جا هم می گوئیم که وجود خود وجود است و اگر لفظ وجود که مبدء
اشتقاق موجود است وجود اصیل را می خواهی و میگوئی که موجود
وجود است صاحب وجود اصیل بالعرض و بالتبع و آنچه صاحب وجود
اصلیست بالذات و بالحقیقه خود اصیل است پس ما می گوئیم اصیل است
اولاً که ما اصل وجود اصیل را قبول نداریم و برهانی بر آن اقامه نشده
و بر فرضی که ثابت باشد یعنی از برای آنکه وجود واجد وجود اصیل است
نمی فهمیم الا اینکه او خود اوست و از این جا معلوم می شود
حال نزاعی که دارند در اینکه اصل در موجودیت بودن و اتصاف
بوجود آیا ماهیت است یا وجود و گفته اند که الاصل فی الموجود

به

به والاتصاف بالوجود هل هو الوجود او الماهیة متکلمین میگویند که اصل موجود
بماهیت است و صوفیه و متالهین می گویند که اصل وجود است
پس ما می گوئیم که کلمهٔ الموجود به لفظت مشتق و مبدء اشتقاق آن وجود است
و این مبدء اشتقاق باید غیر آن وجودی باشد که در کلمهٔ هو الوجود است
و ظاهر این است که مراد از وجود در مبدء اشتقاق آن معنی انتزاعی
باشد که منشأ حیثیت آثار است یعنی اصل در منشأ آثار بودن آیا
ماهیت است یا وجود پس صوفیه و متالهین که قائل بوجود اصیل هستند
می گویند که اصل در منشأیت آثار آن وجود اصیل است و ماهیت منشأ
آثار می شود و به تبعیت وجود اصیل و متکلمین می گویند که اصل در موجودیت
و منشأ آثار بودن آن ماهیت است نه وجود اصیل از بابت سالبه
بانتفاء موضوع یعنی وجود اصیلی نمی باشد که منشأ آثار شود
پس جز این نیست که ماهیت منشأ آثار می شود بواسطه تأثیر

علت

علّت که ذات واجب الوجود است و اگر بگوئی چه می شود که مبدء
اشتقاق در کلمهٔ موجود بوجود اصیل باشد بنابر مذهب صوفیه و مراد
از لفظ وجود در کلمهٔ موجود هم وجود اصیل باشد یعنی موجود بوجود
اصیل همان وجود اصیل است چنانکه در جسم اسود بسواد گفته‌اند که اسود
بالذات همان سواد است چون شیٔ واحد نفس خود است پس
موجود بوجود اصیل همان وجود اصیل است اما ماهیت پس آن بوجود
اصیل نیست مگر به تبعیت و بواسطهٔ اشتقاق کلمهٔ ذو یعنی وجود واجد
وجود است و صاحب وجود است هر چند محض ارتباط و انتساب بکلمه باشد
مثل حدّاد و حدید و جواب این از آنچه پیش گفتیم ظاهر می شود و احتیاج
باعاده نیست با وجود اینکه این سخن گفتار را از محل نزاع بیرون می برد
زیرا که لازم می آید که صوفیه بگویند که موجود بوجود اصیل نفس
وجود اصیل است و متکلمین در مقابل بگویند که موجود بوجود اصیل

آن

آن ماهیت است زیرا که نزاع در هر مسئله باید در موضوع واحد
باشد و حال آنکه متکلمین که قایل بوجود اصیل نیستند که موجود بوجود که بگویند
اصیل ماهیت است و کلام در این مقام بسیار است و این حقیر در جائی اصیل
دیگر بسط داده‌ام که زیاده بر یک جزو کتاب می شود و حال نه حال مقتضی
آن است و نه فرصت پس حاصل جواب از دلیل اول اینها
این است که ما نمی فهمیم از موجود بغیر منشاء آثار بودن و آن تابع
علت است و هر وقت علت محقق شد منشاء آثار بودن هم
متحقق می شود و عدم مرتفع می شود چنان نیست که بسبب علت اولاً
تحقق حاصل شود و بعد از آن عقل انتزاع کند از آن متحققی را که منشاء
آثار باشد بلکه تحقق آن بعینه عبارت است از منشائیت آثار
و در نحو نتوان تا آخر آن را فرض کردن ناشی شدن آثار است
نه منشائیت آثار و بسیاری از افراد ناشی شدن آن آثار

که باصل

که با اصل منشائیت آثار بحصول واحد حصولی شود مثل تحیّز
از برای جسم که مجرّد تأثیر علت هم منشائیت از تحیّز حصولی شود
و هم باشی شدن در انجا نیز منشائیت بالرتبه مقدم است بر باشی
شدن و امّا غیر این قسم از باشی شدن آثار که در واقع متأخر است
مثل اکل و شرب و قیام و قعود پس در انجا اشکالی نیست در تقدّم
منشائیت در همین منشائیت آثار بعینه همان صفتی است که مقدم
است بر سایر صفات آن موجود که از آثار مرتبه بر آن است
و الحاصل چنانکه جهل مرکب پست ترین مراتب جهل است علم مرکب
بالاترین مراتب علم است و علم بسیط عبارتست از علم
بشیء هر چند علم نداشته باشی که علم داری بان زیرا که از جمله واضحات
که ممکن است که کسی علم داشته باشد بچیزی و لکن علم نداشته
باشد که علم دارد و علم مرکب عبارتست از آنکه علم بشیء
داشته باشی و علم بانکه علم داری بان شیء هم داشته باشی

و این

و این انتزاع عقل و اعتبار عقلی که در این که وجود اعتباری
ملحوظ شده از باب علم بعلم است پس مقارن تأثیر علت
شیء همین وجود عامی که بمعنی منشائیت آثار است حاصل می شود
و علم با بهم از برای همه کس حاصل است و لکن گاه است که علم
بانکه علم دارند نداشته و تصوّر این معنی را نکرده باشد لکن
بعد از تفکر در حقیقت اعیان خارجیه در ظرف تحلیل عقل از برای
او حاصل می شود علم بانکه در این عین خارجی دو چیز صادق است
یکی ماهیت و دوم منشاء شدن آن از برای آثار پس انتزاع وجود
اعتباری و اعتبار عقلی و در آن متأخر است از تحقق آن تأخر آن انگاه
عبارتست از تأخر تصوّر که آن معنی علم بعلم است و این منافات
ندارد با تقدم علم در نفس الامر و حین تأثیر علت که مستلزم
تحقق معلوم است در این حین پس تأخر تصوّر شیء مستلزم
تأخر نفس آن شیء نیست و نیز می گوئیم که تو گفتی که در موجود

خارجی

خارجی یقین داریم که یک چیزی است که منافی معدوم بودن
و واقع عدم است و مقدم است بر اتصاف ان بسایر صفات
و این وجود انتزاعی اعتباری نمی تواند که ان باشد بسبب
انکه ان تابعست و متاخرست از تحقق شیء الحال بگو که ان چیز
که تو می گوئی که ان خود وجود اصیل است که عین ذات واجبست
و ان عین ممکنات است پس ان کفر صریح است و عقل بالبدیهه حکم می کند
که واجب عین ممکن نمیتواند بود و اگر می گوئی که خود ذات
واجب نیست لکن ذات واجب که ما نام او را وجود اصیل
گذاشتیم او در ممکنات جلوه می کند و ظاهر می شود و ساری می
شود از باب سریان و اشتراک کلی طبیعی در افراد ان پس این
همه باطل است زیرا که لازم می آید ترکیب واجب الوجود و انقسام
او و حلول و عروض ان بمحلی که همه اینها مستلزم احتیاج است
و حال انکه او غنی مطلق است و اگر می گوئی که او بمنزله کلی
طبیعی نیست و جزئی حقیقی و موجود خارجی است و لکن بسبب

لمعان

لمعان و نور افشانی و پرتو و شعاعی از او بممکنات می افتد که تحقق
از برای اینها حاصل می شود بگو معنی این اشراق و لمعان و پرتو افتادن
چه چیز است مجرد اینکه تشبیه می کنی آن ذات مقدس را به آفتاب
و لمعان و افاضهٔ نور او را بدرخشیدن و پرتو نور آفتاب تمام نمی شود
زیرا که قطع نظر از انکه به بدیههٔ دین و قرآن و اخبار متواتره ثابت
شده که او شبیه بچیزی نیست ما وجه مشابهت را در این جا نمی فهمیم
و اگر ادعا میکنند که اینها بکشف شده و فهم و عقل را بان راهی
نیست پس چرا در اول نام آن را استدلال و دلیل عقلی می گذاری.
و فایده نام واجب الوجود و وجود گذاشتن چه چیز است و حال انکه
خود معترفی که این وجود مجهول الکنه است و چه بسیار شباهت دارد
سخنهای این جماعت بسخن بعضی اخباریها که دعوا می کنند که اخبار
و احادیثی که بما رسیده افادهٔ علم می کند و ما عمل بعلم می کنیم
الله و مجتهدها کافرند یا فاسق که عمل بظن می کنند و استدلال می کنند

بر این مطلب

را این مطلب با اینکه لطف بر خدا واجب است و چگونه می شود که خدا
[ما را از علم] ما احکام و مسائل دین خواسته باشد و راه آن بسته باشد
پس چنانکه در حال ظهور امام لطف خداست و ما را راهنمائی می کند
باحکام بعد از غیبت امام هم باید لطف بحال خود باقی باشد و ما
و ما بفرض امام که حالا حاضر نیست پس اگر این احادیث هم افاده
قطع باحکام الهی نکنند پس لازم می آید که خدا ترک لطف کرده باشد
و حال آنکه بر او واجب است و ترک آن قبیح است پس ما از بیان لطف
کردن امام باتقای تکالیف بحال خود علم بهم میرسانیم که این اخبار
مفید علم اند که قائمقام امام باشند و ما در جواب می گوئیم که اولاً
دلیل لطف تمام نیست و اثبات امامت موقوف بدلیل لطف
نیست بلکه ادله بسیار بر آن قائم است که این جا مقام ذکر
آن نیست و ثانیاً می گوئیم بعنوان معارضه بقلب بعد از
تسلیم وجوب لطف اینکه مشاهده عیان و ادراک فهم و وجدان

می دانیم

می دانیم و می فهمیم که این احادیث افاده قطع نمی کند نه از حیثیت
متن و نه از حیثیت دلالت و جزم داریم که تکلیف از ما رفع نشده
و باز از ما عمل باحکام الهی را می خواهند پس از این جا معلوم می شود
که لطفی که واجب باشد بر خدا بر فرض تسلیم دلیل آن قدر مشترک
است ما بین اینکه یا امام حی حاضری از برای ما بپا داشته باشد که از او
سؤال بکنیم و بعنوان علم احکام را بدانیم یا اگر آن میسر نشود و مانعی
از برای آن بهم رسد از سوء اختیار مکلفین به ظنی که آن جا دیگر از
ایشان باقی مانده اکتفا بکنیم پس ما در این مقام می گوئیم که تمامی
گویند که این وجود انتزاعی اعتباری که متاخر است از تحقق ما
بع آن است نمی تواند شد که رافع معدومیت باشد و متقدم
باشد بر اتصاف موجود بسایر صفات پس باید یک چیزی
در موجود باشد که رافع معدومیت باشد و مقدم باشد [بر سایر صفات]

و این

واین وجود اصلی است با سریان ان و انبساط ان در موجودات
بالمعان و فیضان و اشراق ممکنات و ما می گوئیم اولاً معنی وجود این چیز
را نمی فهمیم و شما هم می گوئید که کنه است و عین واجب الوجود است که مجهول
و ثانیاً معنی تحقق ممکن را با این عنوانات مذکوره نمی فهمیم و اگر از شما
هم بپرسیم نمی دانید که کنه او چه چیز است و نه هم می دانید که حقیقت
وکیفیت تحقق ممکنات با این طریقه ارتباط را هم بیانی که بعقل درست
آید نمی توانید کرد و هر تشبیهی می کنید هم باطل و مستلزم کفر و مخالف
عقل و دین است پس هرگاه سخنهای شما باطل و دلیلهای شما
ضایع و عاطل ماند پس می گوئیم که بطلان طریقه شما و بی صورتی ادله
شما موجب این می شود که ما بهمین اکتفا کنیم که یقین داریم که ممکن
محتاج بعلت است و تا علت متحقق نشود معلول متحقق نمی شود
و کافی است از برای حصول علم تحقق ممکن و حصول حقیقت آن

انکه

انکه آثار بر ان مترتب می شود و منشأ ترتب آثار می شود اما
از وجود بغیر این چیزی نمی فهمیم و ممکن هم بغیر علت احتیاج بچیزی دیگر
ندارد پس هم در این مقام استدلال می کنیم از بطلان سخن و دلیل
شما بر صحت سخن و دلیل خودمان و اما جواب از دلیل دوم انها پس
میگوئیم که هر چند جواب ان از انچه پیش گفتیم ظاهر می شود
ولکن در این جا می گوئیم که هر چند جواب از انچه پیش گفتیم ظاهر می شود هم
ولکن در این جا هم می گوئیم و ما گفتیم که ماهیت من حیث هی و بشرط
لا منشأ انتزاع وجود اعتباری می شود که ان عبارتست از منشأ
آثار بودن تا نگوئی که این معنی مترتب بر معدوم نمی شود بلکه می
گوئیم که ماهیت ممکنه موجوده در ذهن بعد تعلق علت بان منشأ
انتزاع این معنی اعتباری می شود که منشأ آثار بودن است
و ما پیش اشاره کردیم که عدم تحقق وجود انتزاعی در خارج حتی
بتاریخ یوم شنبه [illegible] رجب المرجب بوده

بوجود

بوجود عقل ممنوع است نهایت امر این است که در اعیان خارجه
چیزی که مطابق آن باشد نیست و آن مستلزم عدم تحقق نیست
که بگوئیم که از انضمام عدم بعدم چیزی حاصل نمی‌شود مگر اینکه معنی دیگر
انضمام معدوم بمعدوم را نفهمیدیم بسبب اینکه در اینجا کسی نیست
که ضم معدوم بمعدوم کرده باشد یعنی ماهیت معدومه را ضم کرده باشد
بآن وجود اعتباری معدوم بلکه می‌گویند که بعد از تحقق علت
از برای ماهیت معدومه این وجود اعتباری را عقل از آن انتزاع
می‌کند مگر اینکه گفته شود که مراد این است که محض تصور این مفهوم
در ذهن موجب موجودیت عینیه خارجیه نمی‌شود و این سخنی نیست
که لایق ذکر باشد یا کسی انکار او کرده باشد تا متعرض
دفع آن شوند و اما جواب از دلیل سیم پس این است
که ما قبول نداریم که تحقق اشیاء مغایر وجود بوجود است و حصول
~~طرف آخر را غافل شدم بنویسیم این چند کلمه زیاده شد~~
آنها

آنها با وجود مستلزم حصول آنها بوجود نیست بلکه حصول آنها و حصول
وجود هر دو از تحقق علت است و علت ذات واجب است
و فایده در این نیست که تغییر اسم بدهید و نام او را وجود بگذارید
از برای تمام کردن مطلب زیرا که هرگاه این را دانسته شد بر میگردیم بر
سر عبارت این مرد موفق و می‌گوئیم اینکه گفته است و با آنکه وجود
او عین ذات او خواهد بود اولاً لفظ بالجمله یعنی آن این است که این
سخن مجمل آن مفصلی است که پیش گفته یعنی معنی آن سخن که گفتیم که عالم را
ذات و صانعی است که بذات خود موجود است و در صفات غنی است
از غیر خود حاصل آن این است که وجود او عین ذات او است نمیدانم اجمال
چگونه شد که معنی موجود بودن بذات خود و عدم احتیاج بغیر در ذات
و صفات خود این می‌شود که وجود او عین ذات او باشد چه
مانعی دارد که وجود او مقتضای ذات او باشد و منتزع
از ذات او باشد ازلاً و ابداً و اما عین ذات نباشد ثانیاً
~~من کلام [illegible]~~
می‌گوئیم

می گوئیم که کلمهٔ وجود او که اضافهٔ وجود با و شده افاده می کند که وجود
مشترک باشد میان او و غیر او که می توان گفت که وجود او بنحوی
و وجود غیر او بنحوی دیگر پس معنی آن این است که وجود واجب
عین ذات اوست و وجود ممکن غیر ذات اوست پس معلوم
شد که وجود واجب فردیست از افراد وجود که عین حقیقت
واجب است و فرد دیگر از وجود که از برای ممکن است غیر حقیقت
ممکنست پس معلوم شد که ~~وجود واجب فردیست از افراد~~
که حقیقت وجود افراد دارد و هر یک جدا جدا صدق می کند بعنوان
حمل متعارفی صناعی نه حمل ذاتی پس حمل وجود بر وجود واجب الوجود
حمل صناعی است که میگوئیم وجود واجب الوجود را که وجود است
و وجود ممکن الوجود را هم می گوئیم که وجود است و معنی این حمل
این است که ماهیت وجود و حقیقت مطلقه آن با این
وجود خاص موجود اند بیک وجود نه اینکه هر دو یک موجودند

که حمل ذاتی است پس چگونه شد که از صدق حمل صناعی در حمل
وجود مطلق بر وجود واجب حمل ذاتی مطلق حقیقت وجود بر
بر وجود واجب صحیح شد که گفتی که پس ذات او عین حقیقت
وجود خواهد بود پس نهایت امر این است که ما هرگاه قبول کنیم
از تو که وجود واجب عین ذات اوست لازم آن می آید
که ذات واجب هم عین وجود خودش باشد نه اینکه عین مطلق
وجود باشد چه خوش گفته حافظ شیرازی نه هر که چهره برافروخت
دلبری داند نه هر که آینه سازد سکندری داند نه هر که طرف
کله کج نهاد و تند نشست سیاه داری این سروری داند
هزار نکتهٔ باریکتر ز مو اینجاست نه هر که سر بتراشد قلندری
داند دیگر اینکه گفته است که بدیهی است که حقیقت وجود
نه ترکیب بردار و نه شریک بردار است اولاً بگو که مراد تو
از وجود در قول سخن که گفتی که وجود او عین ذات اوست

ایا مراد تو این وجود انتزاعی است که عقل انتزاع می کند از
موجود که در واجب و ممکن همه هست یا مراد تو وجود اصیل است
اگر مراد امر انتزاعی است چگونه راضی شدی که در اوّل
بگویی که ان عین ذات واجب است و ذات واجب
هم عین امر اعتباریست و بر فرضی که چنین باشد چه معنی دارد
که بدیهی است که ان شریک بردار و ترکیب بردار نیست تو
خود مسلّم داری که ان مشترک است ما بین واجب و ممکن
بلکه اشتراک ممکنات تنها در ان هم کافی است در ابطال این سخن و هم
چنین معنی ندارد که بگوئی این معنی انتزاعی بسیط است
و مرکب نیست زیرا که لا اقل همان اضافه و نسبت باعث
ترکیب هست چه جای ملاحظهٔ امور دیگر و اگر مراد تو وجود
اصیل است پس اولاً اثبات آن در نهایت
صعوبت و بلکه تمامی را ن قایم نیست و جلّ علما نفی ان کرده اند
عرضم قنع دل [illegible] طمع [illegible]
بچین

ایها با وجود مستلزم حصول ایها و وجود نیست بلکه حصول ایها
و حصول وجود هر دو از تحقق وجود علت است و علت
واجب است و فایده در این نیست که تغیر اسم بدهید و نام
او را وجود چنین چیزی که محققین فرقه که قایلند بان معترفند
باینکه بدلیل و برهان تمام نمی شود و ادعای مکاشفه می کنند
بواسطهٔ ریاضت و تو با کمال قصور و عدم قابلیت کشف خصوصاً
با عدم ریاضت که علت ان میدانند تو دعوای بداهت
ان می کنی و اینهمه دعوای بداهت انکه ترکیب بردار نیست
و شریک بردار نیست بلی این معنی الحق ذات واجب الوجود
مجهول الکنه است و بعد از ان که تو اثبات کردی که ان عین
ذات واجب است انوقت بگو که شریک بردار نیست
و ترکیب بردار نیست و از انچه بیان کردیم ظاهر می شود
جواب از انچه گفته است که ذات واجب تعالی وجود است

[illegible]

واحد بی شریک در ذات و صفات تا باخر و اینکه در اخر کلام
گفته است که محیط بر همه است این هم اقتباس و تضمین است
که می خواهد از کلام خدا استمدادی بکند که فرموده است
الا انهم فی مریة من لقاء ربهم الا انه بکل شیء علیم که این دلالت
می کند بر اینکه خدا احاطه کرده است بر همه اشیاء و همه اشیاء
را فرو گرفته چنانکه قایلین بوحدت موجود قایلند که او عین
همه اشیاء است فی الحقیقه و تغایر با اشیاء محض توهم و خیالست
پس چیزی نیست که خدا از ان بیرون باشد چنانکه ملا محسن
کاشی در کتاب قرة العیون گفته است که حق تعالی باعتبار
تجلی بر مظاهر اسماء و صفات در هر موجودی روی دارد
و در هر مراتی جلوه می نماید و این تجلی از برای همه است
ولکن خواص میدانند که چه می بینند و عوام نمی دانند که چه
می بینند الا انهم فی مریة من لقاء ربهم الا انه بکل شیء محیط

یعنی اینکه زنهائیکه از جمله خواص نیستند در شکند از ملاقات
پروردگار و یقین ندارند که او را می بینند و با او ملاقات
دارند اگاه باش براستی و تحقیق که حق تعالی احاطه دارد بهر چیز
و محیط است بهمه چیز ولکن اینها نمی یابند نمی فهمند و شکی نیست
که این معنی که اخوند ذکر کرده است این است خلاف ظاهر ایه است
و ظاهر ایه این است که کفار اعتقاد بمعاد ندارند و شک دارند در
ملاقات کردن پروردگار یعنی بازگشتن باو و بحساب رسیدن او
در روز قیامت اگاه باش که علم و قدرت او محیط است بهر چیز بعضی
مراد احاطه علم و قدرتست چنانکه در سایر ایات معلوم می شود
چنانکه در سوره ال عمران میفرماید و ان تصبروا و تتقوا لا یضرکم
کیدهم شیئاً ان الله بما یعملون محیط و در سوره ن میفرماید و کان
الله بما یعملون محیطاً و در سوره طه میفرماید انما الهکم الله
الذی لا اله الا هو وسع کل شیء علماً و در سوره طلاق میفرماید.

لتعلموا ان الله علی کل شیء قدیر و ان الله قد احاط بکل شیء علماً
وامثال این ها از آیات مثل والله محیط بالکافرین یعنی قدرت
او محیطست به کافرها پس معنی آیه این است که شک نداشته
باشید در معاد و زنده شدن بعد از مرگ زیرا که علم و قدرت خدا
محیط بهمه چیز است و چنانکه بعلم و قدرت خود ایجاد کرده در وقتیکه
هیچ نبود هم چنین بعلم و قدرت خود زنده می کند بعد مردن چنانکه قول
حق تعالی در سوره یس دلالت دارد بر آنکه و نمود و ضرب لنا مثلاً و
نسی خلقه قال من یحیی العظام و هی رمیم قل یحییها الذی انشأها
اول مرة و هو بکل خلق علیم الی آخر سوره المبارکه مفاد این آیه مفاد
همان آیه سوره یسین است که تفسیرش پیش از این مذکور شد با وجود
آنکه ملا محسن که در این جا این آیه را دلیل آورده است کتاب صافی
این معنی را تأویل آیه نامیده و بعد از آنکه بآیه فتی که فرموده است
او لم یکف بربک انه علی کل شیء شهید استدلال کرده است

الناس مع اتبعه [illegible] بمذاهب
الکفاء [illegible]
والاثم [illegible]
الناس لا [illegible]
[illegible]

به مذهب خود و دلالت سوسو این آیه از باب تنزیل و ظاهر
نشمرده و ما در رساله علیحده به بسط تمام استدلال این جماعت
را بآیه او لم یکف بربک انه علی کل شیء شهید کرده ایم
و الحال نه فرصت دیگر آن هست و نه حالت نوشتن
هرگاه آن آیه را که این جماعت بآن استدلال کرده اند استدلا
ل آنها را باطل کرده باشیم بطریق اولی استدلال بآیه علی کل شیء محیط
باطل خواهد بود و اما عبارت دویم این متوفی که در باب بیان
سبب ایجاد عالم و ترتیب موجودات نوشته و جمع کرده ما بین
تصوف و فلاسفه با وجود آنکه تلاشها کرده و حک و اصلاح بسیار
کرده بسبب تقیه از مثل من نادان قشری ظاهری باز این قدر
هرزه بقالب زده و تناقض گفته و در این بین حدیث بی اصل
من عرف نفسه فقد عرف ربه را آورده و بآن استدلال کرده
بر مطلب خود شد که قسم می توانم خورد که خود مطلب خود را

[illegible] منقنع [illegible]
لذعه طول الامل
و الموت [illegible]
والقبر صندوق العمل

نمیداند که چه چیز است چه جای آنکه دلیل را مطابق مطلب
کند و همچنین آنچه بوزار آورده و دلیل مطلب نفهمیده
خود کرده و یکی مظهریت کمال صفات فعلیه خدا را مخصوص انسان
کامل کرده و سایر اشیا را مظهر مطلق صفات فعلیه کرده و
در آخر همه موجودات را مظهر کمال صفات فعلیه کرده و در آخر کار تصریح
بوجود عقول قدسیه مجرده کرده که حکما با آن قایلند و بعینه گفتار
این مرد مثل سخن آن شخصی است که بعد از فارغ شدن از روضه خوانی
و حکایات سید الشهدا گفته بود که حسن و حسین هر سه دختران
معاویه بودند بادشاها خلایق امیدگاها با وجود این همه اظهار
شفقت و محبت با این ضعیف نحیف دعاگوی بی غرض و مرض
این مرض بزرگ را بر دلم فرود آورده دید و الله العظیم
حال این دارم که کلمه به کلمه این مرد موفق را متعرض شوم و به

فرصت

فرصت این از برای من نیست لااقل من راضی هستم
اگر در آن جاها شخصی باشد که مربوط بمطالب صوفیه و حکما باشد
او ملاحظه این سخنها را بکند و ببیند که این سخنهای او بارفتار
اینها هم مطابق نیست چه جای مذهب حق الامان الامان الامان
این چنین شخصی بر میخیزد و القای عقاید شاه می کند که خود
نمی فهمد چه می گوید پس شاه که مطلقا ربطی باین مطالب ندارد
از اینها چه چیز بفهمد و چه چیز اعتقاد کند لااقل این معنی باعث
حیرت شاه و تشکیک از عقاید صحیحه او می شود و باین سبب
کفر عالم را فرو می گیرد و بهر حال اما می گوییم در این مقام که حکما گفته اند
که اول چیزی که از خدا صادر شد عقل اول بود و عقل اول صادر شد
از عقل دوم عقل ثانی و فلکی نفس آن و هکذا تا میرسد
بعقل دهم که آن را عقل فعال می نامند و می گویند که او

عقل دیگر و فلکی مرکب از
هیولی و صورت و
نفس آن و همچنین صادر
شد صح

که او است موثر در این عالم کون و فساد و بعضی از متقلفین
مسلمین می‌گویند که همانست که در لسان شرع او را جبرئیل می‌نامند
و حکما باعتقاد خود چند دلیل از برای اثبات عقل بهم بافته‌اند
و هیچ یک از آنها تمام نیست مثل اینکه می‌گویند که خدای تعالی
واحد من جمیع الجهات است و از واحد صادر نمی‌شود مگر واحد
زیرا که اگر صادر شود از او بیش از واحد لازم می‌آید که واحد
حقیقی نباشد باعتبار اینکه بودن او بحیثیتی که صادر شود از
او این فعل غیر بودن او است بحیثیتی که صادر شود از او فعل
دیگر و این دو منشاء صدور امر ثبوتی متحققند پس واجب است
که صادر نشود از او مگر یک شی که آن عقل اول است و چون
در عقل اول کثرتی هست که آن وجود و امکان است
و تعقل واجب است و تعقل ذات خود نفس است صادر می
شود از او زیاده از واحد که آن عقل دوم است و فلک

[illegible]

و فلک مرکب از هیولی و صورت و نفس آن و همچنین
از عقل ثانی عقل ثالث و فلک دیگر و نفس آن و هکذا تا به
عقل عاشر و جواب گفته‌اند از این بانکه این تکثرات که در عقل
اول است اگر وجود دارند و صادر شده‌اند از واجب پس لازم
میاید تعدد واجب و اگر هیچ وجود ندارند پس چگونه تاثیر می
کنند در موجودات و اگر میگوئی که وجود اعتباری دارند و فرض
کنیم که امور اعتباریه معدومه تاثیر در موجودات می‌توانند کرد پس
میگوئیم که در واجب هم می‌توانیم اعتبار امور متعدده بکنیم
پس چرا صدور را نسبت بواجب ندهیم و بالجمله کلام در این دلیل
و سایر ادله محتاج است به بسط طولانی و خدا را شاهد میگیریم که
ذکر دلیلهای اینها را و جواب آنها را ندارم و ذکر آنها هم از برای
کسانیکه اطلاع باصطلاحات علما ندارند بی مصرفست و لکن
ما می‌گوئیم در این مقام چیزی که وفا کند بمطلب و فهم آنهم دشوار نباشد

[illegible]

وآن این است که اولاً این قول مستلزم نفی قدرت است
از خدا بجهت آنکه میگویند که ممکن نیست که از واحد من جمیع
الجهات بیش از واحدی صادر شود پس خدا قادر نیست بر اینکه
بغیر عقل اول چیزی را خلق کند پس لازم آن می‌آید که خدا عاجز
باشد و عجز نقص واضح است و خدا باید کامل من جمیع الجهات
باشد بلکه فلاسفه قائلند بموجب بودن واجب الوجود و اینکه
تاثیر او در غیر از باب تاثیر آتش باشد در سوختن و گرم
کردن و یخ و برف و بر سرد کردن که مطلقا و اصلا آتش و برف
قدرت ندارند بر اینکه گرم نکنند و سرد نکنند هر چند فرق
مابین آتش و یخ و مابین واجب از راه دیگر باشد که تاثیر
اینها بدون علم و شعور است و تاثیر واجب با علم و شعور است
و این مثل کسی است که از پشت بام بیفتد که در آن
افتادن موجب است و لکن عالم است باینکه بی اختیار زیر افتاده

وثانیاً

وثانیاً این قول مخالف دین مبین و قرآن و سنت سید المر
سلین است علیه السلام بلکه مخالف اجماع جمیع ملتین است و از اول
تا باخر قرآن مجید باواز بلند ناطق است باینکه حقتعالی قادر است
بر همه چیز و اینکه او خلق آسمان و زمین و ما فیهما کرده است اگر مخلوق
او منحصر بود در عقل اول پس اینها همه کذب محض می‌شود و همچنین
جمیع احادیثی که از پیغمبر خدا و ائمه هدی صلوات الله علیهم
اجمعین بما رسیده است و ما قلیلی از آن را ذکر می‌کنیم که از کلام
امیر المؤمنین است در نهج البلاغه و کلام سید الساجدین
است در صحیفهٔ کامله که این کلام در این کتاب مجال تشکیک
ندارد پس می‌بین که جناب امیر المؤمنین در خطبهٔ که در آن
وصف غرایب صنع الهی می‌کند و از آن جمله بیان دقایق
خلقت مورچه را می‌کند و نسبت خلقت مورچه را بخدا
میدهد نه بعقل بلکه نفی شریک و معین میکند در خلقت
آن چنانکه بعد از آنکه وصف غرایب حکمت مورچه را می
کند

کند در می فرماید فتعالی الذی اقام بها علی اقوالها وبناها علی دعائمها لم یشرک فی فطرتها فاطر ولم یعنها علی خلقها قادر تا اخر لجه فرموده یعنی پس بلند است مرتبه خدائی که بپا داشته است مورچه را بر سر پاهای ان و بپا داشته است او را بر دعائم ان و بپا کرد افراشته است یعنی بر استخوانها و دندانها و سایر اجزاء و اعضای ان شرکت نکرده است او را در خلقت ان خلق کننده و کمک نکرده است او را در ایجاد ان قادری وهم چنین در همان خطبه متعرض عجایب صنع ملخ شده است و خلقت همه را نسبت بجناب اقدس الهی میدهد وهم چنین در خطبه دیگر که عجایب خلقت طاوس را ذکر می کند بلکه از اول تا باخر نهج البلاغه کلام امیر المؤمنین ناطق است باین معنی و هم چنین صحیفه سجادیه که مشهور است بانجیل اهل بیت و زبور ال محمد در دعای روز دوشنبه میفرماید الحمد لله الذی لم یشهد احد حین فطر السموات

والارض

والارض و لا اتخذ معینا حین برئ النسمات که صریح است در اینکه خود خلق اسمان و زمین و سایر مخلوقات کرده بدون شریکی و معینی بلکه حاضر نبوده است در ان وقت احدی و خود بوده و کسی دیگر نبوده وهم چنین در دعای روز عرفه می فرماید انت الله لا اله الا انت الذی انشات الاشیاء من غیر سنخ وصورت ما صورت من غیر مثال تا انجا که می فرماید و دبرت ما دبرت تدبیرا انت الذی لم یعنک علی خلقک شریک و لم یوازرک فی امرک وزیر تا باخر دعا فرموده و در یک کلام از کلمات ایشان ندیدم که نسبت خلق مخلوقات را بعقد داده باشند و بعضی از متصوفین که ر حادثی که در باب عقل وارد شده تاویل میکنند بان عقلی که دعوی میکنند ثبوت انرا و هر کس که ربطی بفهم الفاظ کلام ولغت عرب داشته باشد میداند که این ها همه تاویل و بلند

فقد عرفت ... و الاحلال ... از ظاهر

ازظاهر خود بیرون برده اند واینجا مجال ذکر آنها وجواب اینها
نیست واگر تاویل حجت باشد صاحب هر مذهبی می تواند
قرآن را تاویل کند بموافق مذهب خود چنانکه بنای صوفیه
ومتفلسفین از اهل اسلام براین است که در هر مطلبی که مخالف
شریعت است می خواهند تلبیس کنند وامر را بر عوام وطلبهٔ کم
وطلبهٔ کم مایه مشتبه کنند واگر ذکر یک آیه یا حدیثی می کنند
که مطلقا دلالت بر مطلب ایشان ندارد وبسبب مشارکت
لفظی که است چیز را به نقص آن تاویل می کنند چنانکه عذاب
عظیم را العذب تفسیر می کنند که بمعنی شیرین است چنانکه
در آیهٔ شریفه ان الذین کفروا سواء علیهم ءانذرتهم ام
لم تنذرهم لا یؤمنون تا ولهم عذاب عظیم که نقل شده از
بعضی از آنها که گفته است که این آیه در برای ماست که عذاب
عظیم در برای ماست که عذب عظیم از برای ماست

است

است که ان الذین کفروا هم تا با جزا درشان خود مانند اند
یعنی اجماعی که ایمان بظاهر شریعت ندارند بنای ایشان
بر باطن است اینها مائیم که ترسانیدن پیغمبر بما نفعی ندارد
وبآن ایمان نمی آوریم وهمچنین تاویل تتمهٔ آیه را ایشان
نحو می کنند خلاصه اینکه تاویل کردن زمین با آسمان
وشتر به نردبان افادهٔ اثبات مطلب نمیکند واین جاری در
دیگر آیات واخبار است که اینها از برای اثبات مطلب
خود میاورند وجواب از اینها ونه حال وبسیاری از آن
ها را در رسائل علیحده بیان کرده ام وهمچنین قول الحکماء از
مستلزم این است که اسمای حسنای فعلیه مثل خالق ورازق
ومصور وباری ومحیی ومممیت ومعطی ومانع وقاضی الحاجات
ومعطی السؤالات از این همه نام عقد عاشر باشند و آنکه
کسی که ارسال رسل وانزال کتب کرده وبا موسی سخن گفته
ودر معراج با رسول خدا سخن گفته همه عقد عاشر باشند

دیگر

نه بجناب اقدس الهی پس دیگر وجهی ندارد که کسی طلب حوائج
از خدا کند بلکه بنا بر آنچه حکما می گویند که منحصر است خلق کردن
الهی در عقل لازم است که خدا قادر بر خلقت چیزی نباشد پس
پس طلب حوائج از کسی که قادر بر آن نباشد قبیح است اگر در این
مقام بگویند که چون سلسلهٔ موجودات منتهی می شود بجناب
پس صادق است که علت همه اوست و فاعل افعال همه
اوست که بواسطه باشد پس ضرر ندارد که ما از او حاجت
خواهیم و مشیت خواهیم نمائیم و او را باین اسامی بخوانیم گوئیم
که غرض ما این است که بنا بر آنکه شما میگوئید که از واحد
صادر نمی شود الا واحد معنی آن این است که غیر خلق عقل
اول چیزی از او صادر نشده و نمی تواند شد پس باید او را
مدخلیتی در خلق کردن ما سوای عقل و روزی دادن و زنده
کردن و میراندن و غیر اینها نباشد و اگر با وجود این باز
خود چیزی و تصرف در این امور می کند پس لازم میاید که از او
صادر شود

صادر شود بیش از یک چیز و آن خلاف مذهب شماست با وجود
آنکه می گوئیم که هرگاه منتهی شدن سلسلهٔ موجودات
بحق تعالی همان باعث تسبیب فقط است باو حقیقةً
تا آنکه طلب حاجات کنیم از او و بعنوان حقیقت که او را
قاضی الحاجات دانیم لا غیر باید که جمیع افعال بنده کان از خیر
و شر همه فعل خدا باشد حقیقةً زیرا که سلسلهٔ افعال که بنده می کند
منتهی می شود بخدا زیرا که خدا ایجاد بنده کرده او را صاحب اراده
کرد پس هرگاه اختیار احد طرفین باختیار او لازم اللهی است
پس خیر و شر همه از خداست و اگر باختیار اوست پس باز
چون اختیار امور منتهی می شود بخدا که خلق آن شخص و اسباب
کار آن شخص کرده پس همه فعل اوست و این معنی جبر صریح و بر
خداوند عالم قبیح و ادله بر بطلان آن از عقل و نقل واضح
و بسیار است شنیعت قول این شخص بقول معاویه که در وقتیکه عمار را
شهید کردند گفت که او را علی کشت نه ما چون او باعث شد
که او را

که اورا بجنگ اورد واین سخن ازبرای این بود که چون
بصحت پیوسته حدیثی که رسول خدا صلعم بعمار گفته بود که
ستقتلک الفئة الباغیة یعنی زود است که ترا ای کشند طایفه
که سرکش و یاغی اند از اطاعت حق و امام خود پس عمار را
فئه باغیه است نه ما و هر احمقی می فهمد که هرگاه کسی بگوید که
فلان کس فلان کس را کشت از او می فهمد که خود فلانی بنفسه
قاتل فلانی بوده نه اینکه نه اینکه وساطت وسعایت در امر قتل
او کرده باشد مگر در جائی که قرینه بر خلاف باشد مثل اینکه
بگویند که پادشاه فلان را کشت که قرینه شاهد است که خود
مباشر نمی شود و نفر آنکس امر می کند بکشتن و بهر حال ما
می گوئیم که عالم حادث است یعنی ما سوای خدا مسبوقست
بعدم و تباشر اللهی وجود دارد نه حادث حصه شد پس این
جمع نمی شود با قول باینکه عقل اول همیشه با ذات اللهی و
ولقای او مقارن بود که این معنی قدیم بودن است زیرا که

حسن الخطا بعجزه که انا دیبا زودی می شود

که بدیهی است که فاعل بر مفعول مقدم است و مجعول از جاعل متقدم
است موخر است اگر بگوئی که ما حکما قائلیم بحدوث عالم و مخلوق بودن
ولکن لازم نیست در حدوث مسبوق بودن بعدم بلکه مجرد مسبوق
بودن بغیر در این معنی کافی است و شکی نیست در اینکه مرتبه علت
مقدم است بر معلول و این را حدوث ذاتی می نامند چنانچه
بکه مسبوق است بعدم آنرا حدوث زمانی می نامند و اینکه
تمامی گویند که جایز نیست که جزئی از اثر با مؤثر خود باشد در
القاء بحیثیتی که هرگز مفارقت نکند ممنوع است زیرا که ما می بینیم
که حرکت دست علت حرکت کلید است و از او مفارقت
نمی کند ما در جواب میگوئیم که قطع نظر از اینکه بدیهی است که
فاعل قبل از فعل است که ایات قرانی و احادیث معصومی
ناطق است بمفارقت مثل قول حق تعالی ان ربکم الله
الذی خلق السموات والارض فی ستة ایام و امثال
ان صریح است در این معنی زیرا که تجدید زمان خلقت

صریحست

صریحست در مسبوقیت بعدم کسی بگوید که یوم ولیل
وهفته و ساعت که از اجزاء زمانست و زمان عبارت
است از قطعه از حرکت فلک اعظم پس چگونه خلق سموات
می شود در شش روز قبل از آنکه اصل ماده روز حاصل شده
باشد جواب این است که مراد از شش روز مقدار
امتدادیست که انتزاع می شود از بقای شی چنانکه اگر بالفرض
جسمی بود که متحرک بود بهمین قدر از حرکت او حاصل می شد
وثانیا گوئیم که حرکت دست و کلید هر دو باهم معلول صاحب
دست است و کلید بمنزله جزء دست است و شکی نیست که
صاحب دست و اراده او مقدم است در وجود بر حرکت
دست و کلید و اگر کسی خواهد که نقض کند بآتش و حرارت
و یخ و برودت میگوییم که حرارت و برودت از صفات آتش
و یخ است نه از افعال و آن ضروری ندارد که منفک از موصوف
شود بخلاف تسخین و تبرید که فعل آنها است و شکی
نیست

نیست در تقدم آتش و یخ در گرم کردن و سرد کردن و اما حدوث
دهری که بعضی از متاخرین اختراع کرده اند که حاصل آن این است
که عالم مسبوق است بعدم بدون آنکه تعقل شود امتدادی
مابین عالم مخلوق مجعول و مابین خالق و جاعل نظر بآنکه امتداد
عبارت است از زمان و زمان عبارت است از مقدار
حرکت فلک اعظم و مفروض این است که فلک اعظم از جمله
عالم است و مقدار حرکت آن متناهی و محدود است بسبب
فرض حدوث آن پس اگر امتدادی باشد مابین خلق فلک
و مابین خالق آن لازم میاید که مقدار حرکت فلک زاید باشد
بر آنچه خلق شده است بر آن مقدار و این سخن مندفع است بآنچه
پیش گذشت که قطع نظر از آنکه بدیهی است که باید مابین جاعل
و مجعول امتدادی باشد هر چند بسیار قلیل باشد ضرورت نیست
که امتداد از باب مقدار حرکت فلک اعظم باشد بلکه مراد
از آن این است که اگر فرض شود جسم متحرکی در آن امتداد
و حرکت

وحرکت آن منقسم می شود باوقات معینه یعنی بمقدار روز و
و هفته و ماه و سال و آن امتداد منتزعست از بقا و واجب الوجود
و اطناب کلام درین مرام مناسب حال و مقام نیست فی بهر
حال من نمیدانم چه خاک بر سر کنم یکجا می شنوم که می خواهند لقب
اولی الامر بودن شاه بگذارند که مذهب اهل سنت است و خلاف
مذهب شیعه است و اهل سنت بان فخر می کنند که پادشاه
شیعه تابع ما شد و یکجا می خواهند که شاه را بمذهب صوفیه
مایل کنند که مباحی مذهب شود و از دین در رود که بدتر
از سنی شدن است و چون اصل مذهب تصوف مقتبس
از مذهب نصاریست فرنگی و نصرانی فخر می کنند که پادشاه
شیعه تابع ما شد و یکجا می خواهند اثبات عقول قدیمه بکنند که
عاقبت اینهم بکفر منجر می شود و یکجا من خاک بر سر را ببلای عظیم
مبتلا کنند که براسله و پیغام امیرا حل را بانجام بیاورم
حق تعالی مفسدین را اگر قابل هدایت هستند هدایت کند
و الا بدفع ایشان مسلمین را از شر اینها محفوظ دارد پس این جمله
نوشته شد امیدوارم که رفع ابتلا بعقاید فاسده صوفیه

وعقیده

و عقیده حکما در قدم عقول شود و شاه عالمیان پناه از شر آن
محفوظ باشد و اما حکایت اولی الامر بودن پس آن نیز بالیقین
باطل است و بعضی اجزا که بنظر حقیر رسید که فتوای علمای
عصر در آن درج بود هیچ صریح در این مطلب نبود و بهر حال ما را حرفی
باین کلمات نیست زیرا که نه نسبت بایشان درست ثابت است
و نه اینکه مقصود ایشان چه چیز است اما باید دانست که مراد
از قول حق تعالی که فرموده است اطیعوا الله و رسوله و اولی الامر
منکم باتفاق شیعه مراد از اولی الامر ائمه طاهرین صلوات الله
علیهم اجمعین می باشند و اخبار و احادیثی که در تفسیر آیه وارد شده
است بر این مطلب از حد بیرون است و امر کردن الهی بوجوب
اطاعت مطلق سلطان هر چند ظالم و بی معرفت باحکام
الهی باشد قبیح است بحسب عقل و نقل متعاضدند در اینکه کسی را
که خدا اطاعت او واجب کند باید معصوم و عالم بجمیع علوم
باشد مگر در حال اضطرار و عدم امکان وصول بخدمت معصوم
که اطاعت مجتهد عادل مثلا واجب می شود و اما در صورت

الحضار

احضار را امر در دفع دشمنان دین بسلطان شیعیان هر کس
خواهد که باشد پس نه از راه وجوب اطاعت اوست بلکه از راه
وجوب دفع و اعانت در رفع تسلط اعادی دین است بر هر
مکلف که واجب عینی می شود بر او گاهی کفائی و اما اهل
سنت که قایل بامامت ائمه نیستند در این باب کار بر ایشان
مشکل شده و با وجود این با ملاحظه حدیث صحیح و معتبر که سنی
و شیعه همه آنرا از رسول خدا صلعم روایت کرده اند و آنرا قطعی میدانند
و آن این است که من مات و لم یعرف امام زمانه فقد مات میتة
جاهلیة یعنی هر کس بمیرد و امام زمان خود را نشناخته باشد پس مرده
در جاهلیت و کفر و شیعه لله الحمد چون در هر زمان امام خود را شناخته
اند و الحال که امام زمان غایب است باز بادله و براهین قاطع
معتقدند باینکه امام زمانی دارند و او قائم آل محمد است صلعم از
تشویش فارغند ولیکن اهل سنت بر فرضی که بتوانند اثبات
کنند امامت خلفای ثلث را لعنهم الله اینها امام این زمان

وامثال

و امثال آن نیستند پس بدین سبب در غایت اضطراب
و تشویش می باشند و لهذا جمهور ایشان بنا را بر این
گذاشته اند که هر کس را که مردم باو بیعت کنند
او امام زمان می شود و اولی الامر و واجب الاطاعه
است هر چند فاسق و فاجر باشد و هر چند که معاویه
و یزید و هرون و مامون باشد و هر عاقلی که در این معنی
تامل کند بطلان آنرا می فهمد نقل کرده اند که در زمان
ملا جلال دوانی که از اعاظم علمای اهل سنت است
علمای اهل سنت مجتمع بودند و این حدیث را مطرح کردند
که آیا مراد از امام زمان کیست بعضی گفته اند قرآن است
و بطلان آن واضح است که قرآن را امام زمان نگویند
و بعضی گفته اند امام زمان اولی الامر است یعنی هر کس بسبب
بیعت سلطان شود در آن وقت پادشاه ایشان
شخصی بود مسمی بایلدرم بایزید ملا جلال دوانی رو کرد

بان

بان علما و ریش خود را گرفت و گفت آیا این خوب است
عتاب که حق تعالی در قیامت جلال الدین محمد را کند که چرا اولاد آن
بارز بدر ان شاختی و اما حکایت اثبات عقول و طریقه
فلاسفه پس آن نیز در اول الامر از نحوست مامون ملعون
شد که در مقام عداوت با جناب امام رضا ع خواست
که عدم قابلیت آنجناب را از برای امامت ثابت کند و
بلکه ذلته و عزلی بر آن حضرت وارد آرد و باین سبب
علمای مذاهب را از یهود و نصاری و صابئین و غیرهم جمع کرد
و آنحضرت همه را بر وجه کامل مجاب ساخته و بهمین سبب طلب
کتب فلاسفه را از پادشاه فرنگ کرد و او فرستاد و امر کرد
تا او را ترجمه کردند بلفظ عربی و از لغت یونانی نقل کردند
و نسخه کردند که شاید از آنحضرت سر راهی بگیرند پس بر
مردم روزگار بمقتضای الناس علی دین ملوکهم مایل شدند بطلب
آن علوم و پادشاهان بعد بمتابعت پادشاهان سلف طالب این
مرحله

مرحله شدند و مردم هم بسبب تقرب بسلطان مایل بآن
شدند تا اینکه کار بجائی رسید که احمقان طلبه گمان
کردند که علم منحصر در آن است و اصرار بسیار در آن داشتند
و قواعد شرع و دین بسبب آن در نظر ایشان خار و مضمحل شد
حتی اینکه کاهست که عمر ایشان شصت و هفتاد میرسد
و ما بین عبادت خود را میدانند تا در این اواخر
که ببرکات جمعی از علمای امامیه و سعی در کار ایشان بهم رسید
و پادشاهان زمان خود را ارشاد کردند تا بحال الحمد
بوضع خوشی گذشت و الحال که نوبت دولت و سلطنت
بپادشاه ما رسید که زبده پادشاهان جهان و حضرت
عقاید حقه و دین پرور و شریعت گستر است جمعی از لعین
ابلیس میخواهند که امر عقاید ایشان را ضایع و الطریق باطله
خود مایل کنند تا مردم هم بمقتضای الناس علی
دین ملوکهم ضایع و فاسد العقیده شوند کسی نگوید که
چگونه

چگونه می شود که این همه خلق بسیار خصوصاً علمای ایشان
اجتماع کنند بر اموری که مطلقاً اصلی نداشته باشد و
بدعت و اختراع دینی و طریقه شده باشد بچند صد
و بی ثبات بجهت اینکه حق تعالی در دنیا بندگان را ممتحن
و مبتلا کرده با محنتهای و دلیلهای مختلف و ذهنی
با و عطا کرده که مایه امتحان او است و شهوت و خواهش
نفسانی هم برای او قرار داده و عقل هم عطا کرده و انبیا
و رسل هم فرستاده و کتابها را و از ایشان خواسته که مجاهده و سعی با
تخلیه خواطر از محبت متابعت آباء و اجداد و دانشمندان قبیله
فکر کنند و می باید که حق را بیابد و بمجرد اینکه چیزی بفکر او
موافق افتاد و در برابر انبیا و رسل بر خلاف آن گویند
محبت فکر خود او را مانع نشود از فکر کردن در طرف مقابل بوجه
کامل و بنده حقیر در مدت عمر خود مشاهده کردم اختراع

دین

دین و ملت را مثل دین جماعت ملیشوبه وهابیه که ایشان
از اهل سنت و حنبلیه مذهبند در سن بیست و سال بودم
تخمیناً و در نجف اشرف شنیدم که شخصی بهم رسیده از اهل
عیینه است که اسم او محمد بن عبد الوهاب بود آمده بود بعراق عرب (عیینه که قریب بدرعیه...)
و ظاهر این است که بعراق عجم هم آمده بوده و در عتبات
عالیات مشاهده شیعیان و رفتار ایشان کرده خصوصاً
در روضات مقدسه که آستانه را می بوسیدند و تعظیم و
تکریم میکردند و در انجا نماز میکردند این معنی هم مع عناد او
باطنی با اهل که غالباً لازمه محبت بدشمنان ایشان است باعث
میباشد شده اساس این دین را گذاشت که ایشان را
مشرک بخوانند و باین بهانه که اینها امامهای خود را می پرستند
و بجهت آنکه رکوع و سجود از برای اینها می کنند و نماز
برای اینها می کنند اینها را مشرک نامید و از برای

استحکام

استحکام امر و رفع تهمت آنکه آن از راه عداوت اهل بیت
نیست و سخن او با شیعه بخصوص نیست قاعده کلی قرار داده گفت
که جایز نیست که شرک کند کسی با خدا غیر او را در عبادت
و در استعانت و استغاثت در طلب حاجت و قربانی کشتن
پس عموما گفت که هر کس از غیر خدا حاجت خواهد یا استعانت
جوید یا قربانی برای او بکشد و امثال اینها پس آن
مشرکست هرچند آن رسول خدا باشد یا صدیق یا فاروق
یا عبد القادر باشد و سعود پدر عبد العزیز معین او شد
و بعد از آن عبد العزیز تا نوبت بسعود نامسعود رسید و طریقه
ایشان این است که جهاد با هر کس که غیر مذهب اینها را دارد
واجب است و قتل ایشان لازم است و آن مذهب نجدی
بمرحله استحکام رسید که بلاد نجد قاطبة و غیر آن از بلاد
که اهل اینها نزدیک بنجد داشتند این طریقه را پیش نهاد کرده

از شآمت

از شآمت این مذهب چندین هزار نفس از شیعیان
و علما و صلحا را در جوار سید الشهدا ارواحی فداه سر بریدند
و این مذهب در نهایت استحکام ببدعت و اختراع
آن یک نفر ملعون شد و متابعت سایرین بجهت متابعت
اهوای نفسانیه باینجا کشید که چاره نمی توان کرد و این دولت
قلیلی باینجا رسید که من الحال شنیدم قریب بهشتاد رسیده
پس تعجب نباید کرد که این مذاهب فاسده همه از این مقوله
باشد پادشاها شیعیان پناها ضعیفان امیدگاها این بی
شکسته بنیان را بمنزله پدر مهربان نصحی کن و سخنان
ناهموارم که مانند دوای تلخ بمذاق ناگوار است
در کام قبول خویش گوارا کن و از حلوا و شربت صحبت
شیاطین زمان که مانند طعام خوش طعم زهردار است
کمال دوری اختیار کن که امید دارم که بحول الله

وقوته

وقوة از ثمرات آنها بهره مند و برستگاری دارین
سعادت مند باشند کلام مختصر نافع در ختم این مقال
عرض می کنم که درک این اساس و منافع آن بحد و پایان باشد
و در مراحل معرفت و بندگی و خداشناسی کافی و بوصول
اعلی مقاصد آن متین وافی باشد که دیگر احتیاج بدانستن
اصطلاحات علمائیه نباشد و از قیل و قال مخالفین و اهل بدعت
و ضلال فارغ باشد و این همان طریقه ایست که مدار
انبیاء و اوصیاء از زمان آدم تا عصر خاتم اوصیای او صلوات
الله علیهم اجمعین بر آن بوده و قرآن مبین و کلمات معصومین
بآن مشحون است و آن اینست که هر عاقلی به نظر اعتبار
نظر کند و فکر کند در آسمان و زمین و آنچه در آنهاست از غرایب
و عجایب و بخصوص دقایقی که در خلقت خود انسان است
یقین می کند که این اساس نمی تواند که بخود بخود شده
باشد و غریب و عجیب بودن آنها اگر مخفی شود بسبب

انسیت

انسیت که از ابتداء طفولیت که چشم باز کرده و آسمان
و آفتاب و ماه و ستاره ها را دیده و هم چنین زمین و آنچه
در او هست از حیوانات و انهار و بحار و ثمار و اشجار و
غیر آنها آهسته آهسته بزرگ شده تا بحد کمال رسیده
عجیب و غریب بودن آنها بسبب انس مخفی مانده و اگر بالفرض
طفلی در مطموره یا مغاره و دخمه متولد شود و مطلقا این
امور را نه بیند و بحد عقل و کمال که رسید بیرون بیاید و چشمش
باین عجایب بیفتد کافیست که از شدت تعجب و هول آن
فجاه کند و در این مقام اکتفا می کنیم بذکر دو امر عجیب
که یا در آفاق است و یا در انفس و اما آفاقی پس آن سرعت
حرکت آسمان است با آن عظمت که خورشید در آن و قرص
بآن بزرگی بفلک به نظر می آید و حال آنکه اهل رصد و علمای
ریاضی و هیئت مساحت قرص آن را تحدید کرده اند صد و
برابر زمین تخمیناً و زمین را تحدید کرده اند مشرق تا مغرب

دوازده

دوازده هزار فرسخ و قرص آفتاب در ابتدای طلوع
از مشرق که سر او نمایان می‌شود تا وقتی که تمام آن از افق برآید
تخمیناً یک دقیقه می‌شود و حرکت آن بسبب آسمان است پس
بنابراین آسمان با این عظمت در یک دقیقه سیصد و سه
دوازده هزار فرسخ را طی کرده به بین که در یک روز تا شب
چه قدر راه می‌کند و از اینجا رفع تعجب منکرین معراج طی
جسمانی می‌شود که میگویند که چگونه می‌شود که جسم انسان در
یک شب در زمان قلیلی از زمین تا فوق سماوات را طی کند
و اتمام هم مسئله فائقی نیست که در قوت باصره انسان
است که مردمک دیده که بقدر عدسی بیش نیست آسمان
کذا کمی در آن محو در می‌شود و با زمین و کوههای عظیم و نجوم
در آنها است و این چگونه می‌شود و به چه کیفیت حاصل می‌شود
عقول عقلا در آن حیران و فهمهای زیرکان در آن سرگردان است

همین

همین او امر جزئی را به بین چه می‌بینیم تا برسیم بحقیقت
آسمانها و تعدد آنها و ترکیب آنها و آنچه در آن هاست
از کواکب و بحقیقت بدن انسان و فی التشریح و ترکیب آن
از اعصاب و عروق و عظام و لحوم و اخلاط و سایر قوی
که در جسم او است از جاذبه و غاذیه و نامیه و ماسکه و دا
فعه و سامعه و ذائقه و لامسه و غیر اینها از قوای نفسانیه
و مشاعر باطنه تا برسیم بحقیقت نفس و کیفیت ارتباط
آن ببدن فسبحان الله الخالق المنان المبدئ المفید البرهان
پس از مجرد ملاحظه این غرایب و تفکر در آن یقین می‌کند
که اینها خود بخود بی صانع فراهم نشده و هم چنین یقین می‌کند
که صانع این غرایب و عجایب باید کامل من جمیع الجهات
باشد و عالم بجمیع معلومات باشد و غنی مطلق باشد
و جسم و جسمانی نباشد و مرکب نباشد نه در خارج و نه
در ذهن چنانکه انسان مرکب است از حیوانیت و ادرا

معقولات

معقولات و قوت بیان ما فی الضمیر و در مکانی نباشد و حلول
در چیزی نکند مثل آب در شیر و بوی در گل و متحد با چیزی
نشود و کار عبث و لغو نکند و فعل قبیح مانند ظلم و دروغ
و امثال اینها از او سر نزند و بر همه چیز قادر باشد و از هیچ چیز
عاجز نباشد و جهل و عجز و ترکیب و غیر اینها از فعل قبیح
و لغو و غیر اینها همه اینها صفت نقص و احتیاج بغیر است
و از تامل در آنچه گفتیم ظاهر می شود که خلق انسان را عبث
نکرده زیرا که فعل عبث قبیح است و از برای اینکه نفعی
بخود برساند هم نکرده و الا لازم میاید که کارخانه او بدون انسان
نگردد پس لازم میاید محتاج بودن بخلق انسان پس باید غرض
او از خلق انسان فیض و نفع رساندن و جود باشد و این
فیض باید چیزی باشد که لایق مرتبه فیاض باشد پس اگر
گفته شود که خلق آن کرده تا بان نان بخورند و آب
بنوشند و او را رخت بپوشانند و فیض او همین است گوئیم که
این ها را غالبا می بینیم که فیضی نیست و محض از برای رفع

الالام

الالام و امراضی است که حق تعالی خود باعث اینها شده زیرا
که خلقت انسان را چنان کرده که محتاج باشد بغذا و نان و آب و مبتلا
باشد بلباس پس اگر مرض جوع را با او بدهد بود احتیاج می
باین غذا که بمنزله دوای آن درد است نداشت و همچنین
مرض عطش و تشنگی در وی است که او در خلقت انسان قرار داده
و دوای آن آب خوردن است و هم چنین سرما و گرما که هر دو
درد است از برای انسان که محتاج می شود بلباسی در رفع آن
پس نه سنگ را احتیاج باب و نان و لباس است و نه کارخانه
سایر مخلوقات از عدم اینها باس پس اگر بگوئی که دوای
این مرضها بمجرد سد رمق قوت است و لباس بعمل میاید اما
اطعمه لذیذه و آب سرد و لباس فاخر از برای چه بوده ای
مرض است پس غرض از خلقت سیری یا بلذت تنها است
گوئیم اولا که رغبت بطعام لذیذه و آب سرد و لباس
فاخر هم دردی است که حق تعالی انسان را مجبول کرده و تنها

دوای

دوای آن درد است و ثانیاً میگوئیم بر فرضی که تسلیم کنیم
که اصل اینها لذت است نه مجرد رفع الم و مرض با خواب
و لذیذ و نفیس اینها لذت است نه مجرد رفع الم میگوئیم
که بالعیان می‌بینیم در بسیاری از اوقات که آن الم را
دارند و دوای آن را ندارند مثل سال قحط و بیابان بی آب
و برهنه و عریانی بی لباس با حسرت بردن خوب و نفیس
اینها و تمیز ندادن اینها و ثالثاً میگوئیم که بر فرضی
که اینها چه لذت باشند و از برای انسان هم میسر شود
چندان درد و الم و مصیبت در پهلوی آن بانسان میرسد
که آن لذتها زهر مار او می‌شود و آرزو میکند که کاش
آن المها و غصه‌ها نبود و من آن لذتها را نمی‌خواستم و بهر
هر عاقلی که اندک تأمل کند میفهمد که غرض جناب اقدس
الهی از خلقت انسان همین رساندن این فیضها
و لذتهای دنیا نیست و اینجا جای لذت و فیضی
که قابل جناب اقدس الهی باشد نیست خصوصاً

باین

باین همه اساسی که چیده از برای آن از خلق سموات
و ارض و آنچه در آنهاست که عمدهٔ خلقت آنها از برای
وجود انسان است پس باید جای دیگر باشد که فیض
آن نقصی نداشته باشد و لذات آن مقرون بالمی نباشد
و بقای آن منجر بفنا نشود و آن سرای آخرت و بهشت
جاوید است و آنچه فوق بهشت است از رضوان و خوشنودی
ملک منان و چون لایق آن جناب فیض اکمل و فوز اتم است
خواسته که این بندگان ضعیف را ممنون و شرمسار نکرده
چنان قرار داده که در دار دنیا به بعضی از تکلیفات جزئیه
او را امتحان که در امتحان بعضی از تکلیفات جزئیه او را امتحان
که در امتحان بان و عمل بمقتضای آنها سرافراز شده که در آخرت
بمطیعان و فرمانبرداران بفرماید که ای بندگان من این
عطاها که بشما کرامت کردم مکافات و عوض اعمال شماست
شرمنده و سرزیر نباشید زیرا که رحمت کریم هر گاه بزرگی
بکسی جایزه بزرگی عطا کند بدون سابقه و بدون آنکه

انتهی

از شخص خدمتی از برای او کرده باشد آن شخص ممنون
و شرمسار می شود و گاهست که بر او نبارد می گذارد و اما
اگر این شخص سابقه یاری بزرگ در نشته باشد و خدمتی
از برای او کرده بر او کوتاهی شود و بسیار شرمسار می شود
بر این دانسته شد پس می گوئیم که این تکلیفاتی که بر ما
باین نعمتی و شرمسار کرده هرچند بسیاری از آنها از امور است
که عقل که حقتعالی بانسان عطا کرده است کافیست در فرمان
برداری آن مثل اینکه عقل او حکم می کند بوجوب معرفه منعم
که قطع نظر از قول انبیا و اوصیاء ایشان ملاحظه خلق سموات
و ارض و ما بینهما و خلقت انسان و نعمت هستی را باو داده
و از کتم عدم بوجود آورده تفکر در این می یابد که این کارخانه
خود بخود نشده و عبث نیست و ایجاد من عبث نیست
کاهست که ایشان ما را کرده که ما او را بشناسیم و بدانیم که
از ما چیزی خواسته باشد و گاهست که اگر کوتاهی بکنیم در تحصیل
معرفت او چنانکه باید از ما مؤاخذه کند و صاحب این چنین
کارخانه قوی و قاهر و غالب است پس ظن بضرر در ترک
تحصیل معرفت حاصل می شود و عقل حکم می کند باینکه دفع

ضرر

ضرر مظنون واجب است و همچنین مثل اینکه عقل او
بالاستقلال حکم می کند که عدل و احسان خوبست
و ظلم و عدوان قبیح است و صدق نافع حسن است و کذب
ضار قبیح است و لکن بسیاری از آنها از اموریست
که عقل در آنها مستقل نیست مثل عبادات و مسائل
حلال و حرام و محتاج است بواسطه که ربطی بخالق داشته
باشد و هم بمخلوق که آن عبارت است از انبیاء ع
که از جنبهٔ ملکیت و روحانیت از حق تعالی اخذ کنند و
بجنبهٔ بشریت بخلایق می رسانند بلکه در آن اموری که
عقل مستقل است در آنها هم معین باشند و هرگاه غفلتی
از برای مکلفین حاصل شود یا پردهٔ بر دیدهٔ عقل ایشان
از متابعت شهوات جسمانیه پوشیده شود ایشان آنها
به تنبیه کلمات بالغه از خواب غفلت بیدار و از مرحلهٔ
پندار بهشیار رسانند و از اینجا که گفتیم نبوت و احتیاج بانبیا
هم ظاهر شد و وجوب متابعت ایشان ثابت شد
و اما اینکه پیغمبر کیست و پیغمبر ما کیست اما اقل پس پیغمبری
پیغمبر ثابت می شود بمعجزه یعنی اظهار امری که خارق عادت

الهی

الهی باشد یا مقرون نبودن بدعوی مدعی مثلا عادت الهی
جاری شده بر اینکه چوب خشک حیات و حس و حرکت
نداشته باشد و انسان را قدرت نیست که چوب خشک را
حیوان کند پس هرگاه مثلا حضرت موسی ع دعوای پیغمبری
کند از جانب خدا و بگوید شاهد من این است که من عصای خود را
بزمین میاندازم و اژدها می شود و عصا را بلند ازدو اژدها
شود خصوصا با اینکه فرو برد اجسام بی شمار را از عصاها و ریسمانها
و بعد از آنکه او را بردارد و ثانیا عصا بحال خود برگردد یقین
حاصل می شود که این فعل انسان نیست و بغیر خدا کسی قادر بر آن
نیست پس تصدیق میکند که او در دعوای پیغمبری راست میگوید
و اگر راست نگوید پس لازم میاید که خدا فعل قبیح کرده باشد و اعانت دروغگو
کرده باشد و دروغ او را رواج داده باشد زیرا که هرگاه خدا عالم است
با اینکه عصای او اژدها می شود و مردم بسبب این خرق عادت
تصدیق او می کنند و باو ایمان میاورند و حال آنکه در دعوای
خود کاذب است پس برو لازم است که نگذارد که عصا او
اژدها شود تا مردم تابع دروغ و باطل نشوند پس چون اظهار
معجزه در دست دروغگو که باعث اعتقاد کردن بندگان است ایشان
امر باطل خوف واقع را داشتن است بمقتضای حمد فیاض
و خدای تعالی منزه است از فعل قبیح پس یقین حاصل می شود
بصدق

بصدق موسی در دعوای نبوت و همچنین حکایت مرده زنده
کردن عیسی و کور مادرزاد را بینا کردن و امثال اینها و اما
دوم یعنی اثبات پیغمبری پیغمبر ما صلی الله علیه و آله که خاتم الانبیاست
پس آن نیز بمعجزات بی شمار ثابت شده از جمله
اینها این است که در میان قبیله عرب که اجلاف بعد هزار
سال متجاوز است که در اسلام تربیت یافته اند
و غلب اینها از دانش و ادب و اخلاق حسنه عاری اند
و از کشف عورت و صفات رذیله اجتناب ندارند
شخصی ظاهر است که یتیم بزرگ شده و بمکتبی نرفته
و معلمی ندیده و کتابی نخوانده و با علمای اهل کتاب هم آمد و شد
نکرده در ایام جاهلیت که منتهای عبادت اهل آن زمان
این بود که عریان می شدند و در دور خانه کعبه رقص میکردند و
سنگ میزدند و صفیر مثل مرغان میزدند و با وجود
این متصف بود بصفات حسنه و اخلاق مستحسنه از حیا
و علم و ادب و ذکا و فطانت و امانت و صدق و وفا و علو همت
و صفا

وصفا و دعوی نبوت کرد و معجزات بسیار اظهار کرد
که یکی از آنها قرآن مجید است که بحمد الله تعالی از برکات پیغمبر
آخر الزمان این معجزه با استمرار زمان باقی است و معجزه سایر
انبیا بنقل و حکایات ثابت است و بعد از فوت انبیا الی
باقی نیست و قرآن مجید ابد الآبدین باقی است و وجه معجز بودن آن
این است که چون حکمت بالغه الهی مقتضی آن بوده که معجزه
هر پیغمبری از جوره علمی بوده که در آن زمان شیوع داشته
و دانشمندان آن بسیار بودند مثلا سحر در زمان حضرت
موسی که ساحران بسیار دانا بودند و نتوانستند که راه ابطالی از
برای معجزه موسی که در نظرها سحر وانمودی شد پیدا کنند
و ساحران همه ایمان آوردند بجهت آنکه کشته شدن و دار کشیدن را
برای خود روا داشتند که از حق تجاوز نکنند و همچنین
در زمان عیسی ع علم طب و طبیعی شیوع تمام داشت و دا
نشمندان آن عهد مانند افلاطون و استاد او و شاگرد او
و امثال اینها بودند معجز عیسوی از آن عالم بود که همه انبا
عاجز از مثل آن بودند و در زمان پیغمبر ما ص علم فصاحت و بلاغت
شیوع

شیوع تمام داشت که شعرای فصحای بلغا در آن وقت بسیار بودند
و قصاید غرا میساختند و بر یکدیگر با آنها مفاخرت و مباهات
میکردند حقتعالی بمعجزه اعجاز قرآن مجید قرار داد که نوع بشر
عاجز شد از اتیان بمثل او حتی آنکه حق تعالی فرموده است
که اگر شکی در حقیقت آن دارید یک سوره مثل آن بیاورید
و هر چند سعی کردند نتوانستند مثل یک سوره کوچکی از قرآن
بیاورند و اگر ایشان را ممکن بود این معنی البته آسان تر بود از آنچه
متحمل شدند از محاربه و جدال و قتل نفوس و اسیر شدن عیال و غارت
شدن اموال و یک سوره میساختند و از جناب رسول محاربه
میکردند و خلاص می شدند باز بابت مزاح میگوئیم که این
دو سوره که از خانه میرزا ابو المعالی مشهور بسرخ علیشاه
بیرون آمد که یکی در مدح لواطه بود و دیگری در مدح کفر و بطر اشاعه
هم رسید اگر صاحب این دو سوره در آن زمان می بود خود
و پیغمبر او را مجاب می ساخت و علاوه بر این در این مدت
مدید علمای فحول بسیار تفسیرهای بی شمار بر آن نوشته اند
و هر یک بقدر طاقت خود فکری در آن کرده اند و هنوز
بقطره

بقطرهٔ از بحار احاطه نکرده اند و وجهی دیگر از برای اعجاز
اینکه هر کلامی و شعری و قصیده که از آن بهتر نباشد هرگاه
کسی دو مرتبه خواند یا شنید دیگر رغبت بخواندن و شنیدن
آن نمی کنند و این کلام معجز نظام هر چند مکرر خوانده شود
و استماع شود باز گویا اول انشاء اوست و وجوه اعجاز آن
بسیار است که اینجا محل ذکر آنها نیست پس هرگاه بدلیل عقل
اذعان و اعتراف و اعتقاد بوجود صانع و یگانگی او و متصف بودن
بصفات کمال و منزه بودن از صفات نقص را داشتیم که
بروفق حکمت است و لغو و عبث نیست که از جمله آنها
ارسال رسل و انزال کتب است و اعتقاد به پیغمبری آخر الزمان از راه
معجزه و برهان قاطع شناختیم و همچنین نصب اوصیای او
که از آنجناب بعنوان یقین بما رسیده پس معیار کارگذاری
ما قرآن پروردگار و کلام آن بزرگوار و عترت با مدار اوست
پس از آنچه گفتیم که از ادله ثابت شد که ما مکلفیم بدو نوع
از تکلیف یکی اعتقادات است که اصول دین میخوانند و دیگری
دفعات و اعمالی که از ما خواسته اند که فروع دین میخوانند و اصول

دین

دین که عبارت است از اعتقاد ما بانکه خداوند یگانه داریم
بجمیع صفات کمال و منزه از جمیع نقایص و قبایح مثل اینکه متصف است
بعلم و اینکه دانا است بجمیع اشیا از کلی و جزئی و قبل از وجود
اشیاء و بعد از آن و هیچ چیزی بر او پوشیده و پنهان نیست
و قادر است بر هر چیز که بالذات ممتنع نباشد که عدم صدور
ممتنع نه از راه عجز اوست بلکه از راه عدم قابلیت ممتنع است
و مانند آتش نیست که سوزاندن بدون اختیار اوست و نمی
تواند که نسوزاند و هر چه را که وقوع ممکن است تواناست بانکه
بکند یا نکند بلا و عجزی در او متصور نیست و هیچ صفت نقصی
در او نیست و غنی مطلق است و مثل اینکه ظلم نمی کند و کار عبث
نمی کند و آنچه می کند بروفق حکمت و مصلحت است و قدرت و عمل نمیکند
و محتاج بمکان نیست و همچنین اعتقاد باینکه پیغمبر ما کیست و امام
ما کیست و خبرهائی که همه داده اند همه حق است و راست است
و همین قدر ما را کافی است که بدلیل اجمالی که اشاره بآن
کردیم که غرض الهی از خلق انسان باید فیض کامل باشد
که در دار دنیا متیسر نیست و قرآن و کلام پیغمبر و اوصیای او صلوات

الله

دوم اعتقاد بانکه معاد و امور که ما از معاد و جسمانی ... از دلیل عقلی ثابت شده ... انشاء الله

الله علیهم اجمعین هم دلالت بران دارد و بخصوص جسمانیت آن
نیز و دیگر از طریقه پیغمبر نامه معروف است تکلیف شده کان
بود با قرار و اذعان بشهادتین و بهر چیزی که انجناب بدان آمده
و عمل کردن بطاعات از نماز و زکوة و غیر آن و نه در آیه از قرآن
و نه در حدیثی از احادیث آنجناب میگوید که مردم مکلفند
بدانستن مسئله عقول و نفوس یا وحدت وجود یا موجود
اگر بگویند که احادیث بسیار وارد شده در وجود عقل از جمله آنها
آنست که وارد شده و باین عبارت که لما خلق الله العقل استنطقه
ثم قال له اقبل فاقبل ثم قال له ادبر فادبر ثم قال وعزتی وجلالی نادر
ما خلقت خلقا احب الی منک ولا اکملک الا فیمن احب
اما انی ایاک آمر وایاک اعاقب وایاک اثیب و در بعضی نسخه ها
بجای ثنیه امر و بک انهی و بک اعاقب است پس چگونه میگوئی
که در کلام خدا و رسول و اوصیا صلوات الله علیهم اجمعین مذکور نیست
گوئیم که صاحب فهم و انصاف بعد از تامل در این اخبار می فهمد
در اینها همانا که مراد از عقل قوت ممیزه است میان خوب و بد است که متابعت
آن ثواب و از مخالفت آن عقاب حاصل می شود خصوصا
بملاحظه اخباری که در باب ذکر عقل و در اینها ذکر جهل شده
پس ظاهر معنی این حدیث این است که حق تعالی خلق کرد عقل را
یعنی

یعنی در عالم تقدیر مقدر کرد که خلق کند عقل را یا اینکه در وقتیکه
خلق کرد عقل را یعنی آن قوت ممیزه را در نفس انسان از مرتبه
شخص ناطق قرار داد که اهل مکالمه و مخاطبه باشد و هر چند تکلیف
بجود مکلف می شود و لکن چون مکلف بدون عقل مانند چهار
حیوان است و قابلیت تکلیف او بسبب عقل حاصل می شود پس
گویا خود عقل مکلف است و مخاطب است و اما قول آنحضرت
بیان ثم قال له اقبل یا اقبل ثم قال له ادبر فادبر این کیفیت تکلیف است که توضیح
آن این است که تکلیفات الهی بعضی از باب رو کردن بجناب اقدس
الهی و اعراض از خلق و معاشرت با خلق است مثل نماز و دعا
و مناجات و مراد از کلمه اقبل این است یعنی رو کن بمن
و از خلق اعراض کن و بعضی از باب متوجه شدن بما سوی الله است
که در آن حال باید متوجه بمخلوقین شود و با آنها معاشرت
کند مثل جهاد کردن و اسلحه جنگ خریدن و تحصیل روزی
کردن و کسب تجارت کردن بسبب معیشت و زندگانی
که اینها همه تکلیفند و لکن غالب این است که در این احوال
غافل از یاد خدا می شوند و این را ادبار نام گذاشته است
پس

پس عقل مکلف شد بعنوان تشبیه و استعاره که صاحب
ان مکلف است بسبب ان یا پنج قسم تکلیف اقبال
و ادبار ی و غیره را بعد از او و بعد ازان حق تعالی فرمودی
قسم بعزت خودم که من خلق نکردم خلقی که محبوب تر باشد
از تو در نزد من و کامل نمی کنم ترا در کسی که دوست دارم
او را یعنی هر کس استعداد و قابلیت آن بیشتر است
ترا در ان کامل تر می کنم و ازان ظلمی و نقصی بر خدا لازم
نمی آید زیرا که از هر کدام باندازه استعداد او طلب
اطاعت میکنند و بعد ازان فرمودند امر و نهی و ثواب
و عقاب از امور نسبت که وابسته کار تو است
و این همه شاهد این است که مراد از عقل در این اخبار
همان مناط تکلیف است نه ان جوهر مجردی که حکما
میگویند چنانکه بر متفطن بصیر مخفی نیست پس اول آنکه هم
که قران و احادیث بلفظ عربی وارد شده است و عرب
هرگز معنی عقل را بمعنی جوهر مجرد فلکی که تعلق بماده و محلی ندارد
و نه در ذات و نه در فعل که حکما میگویند نفهمیده اند و بوی
ازان نشنیده اند که لفظ بازای ان وضع کنند دویم
چنین

وهم چنین ثابت نشده که خدا و اولیاء چنین جبر ثابت
میدانسته اند که بازاء ان لفظ عقل را وضع کرده باشند
و از آنکه حکما بعقل خود اثبات چنین جوهری کرده باشند
و لفظ عقل را برای ان وضع کرده باشند لازم نمیاید که خدا
و رسول هم ازرا ثابت دانسته باشند و بازاء ان این لفظ
را وضع کرده باشند و بر فرض محالی که باشد و وضع هم کرده باشند
غایت امر این است که این لفظ مشترک باشد و اراده احد
معانی مشترک از لفظ محتاج است بقرینه و در ان اخبار قرینه
نیست که دلالت کند بر اراده ان بلکه قرینه قائم است
بر آنکه مراد از لفظ عقل در انها همان قوه ممیزه مابین خوب
و زشت است یا قوه داعیه بر خیر است و این جا مقام تفصیل
و توضیح صحیح ان نیست و نه حالم وفا میکند بیش از این اما
آنکه در بعض اخبار وارد شده است که انه اول خلق من الرو
حانیین پس محتمل است که مراد این باشد که عقل اول چیزیست
که تقدیر شده از صفات متصله بروح و ان منافات
ندارد

ندارد با آنکه قبل از او خلقی باشد از غیر روحانیین و حکما
بان قائل نیستند و اما بعض اخبار که در آن مذکور است
که اول ما خلق الله العقل پس با وجود آنکه در کتب معتبره نیست
و موافق روایت مخالفین است زیرا که در اخبار ما وارد شده
بطرق بسیار که اول ما خلق الله الماء است میگوییم که در اینجا
میتواند شد که خلق بمعنی قدر باشد چنانکه در بسیاری از مواضع
استعمال شده یعنی عقل در تقدیر مقدم است بر همه صفات
انسان چون مدار سعادت و هلاکت و ایضاً لازم آید
اول چیزی که خدا خلق عقل است این است که دوم چیزی کرد
که خدا خلق کرد چیز نیست و سیم چیزی که خدا خلق کرد چیز دیگر
و هکذا و حال آنکه اینها باین قائل نیستند که از واحد صادر
نمیشود الا واحد و بهر تقدیر لفظ را باید حمل کرد بر معنی
که موضوع له آن است در اصطلاح متکلمان نه در اصطلاح غیر او
و همچنین نفس که حکما قائلند که آن اسم جوهر مجرد است
که مفارق است از ماده و محل در ذات نه در فعل و اثر از
برای

از برای افلاک و انجم هم ثابت میدانند و در نزد علمای لسان
عرب نه آن مجرد ثابت است و نه وضع لفظ بازاء آن بلکه
نفس میگویند و خود شیء را میخواهند و هر چند آن ماده هیولائی
و هیکل جسمانی باشد و همچنین در نزد شارع معلوم نیست
که هرگاه او از نفس چه چیز است بغیر خود آن شیء چه جای آنکه لفظ
نفس را بازاء آن وضع کرده باشند و بالجمله استعمالات عرب
و کلام الهی و اولیاء او مشحون است از اراده آن قوت ممیزه
از لفظ عقل و خود شخص از لفظ نفس و همچنین کلام در لفظ وجود
که در استعمالات عرب و کلمات الهی و اولیاء او چیزی که دلالت
کند بر تحقق وجود صرفی که صوفیه بآن قائلند و وضع له لفظ
وجود بازاء آن شده باشد و بغیر آن امر انتزاعی که مقابل
عدم است و بمعنی منشائیت آثار است چیزی به ثبوت نرسیده
و اراده آن متحقق نیست و از اول تا آخر قرآن تصریح شده
که جمیع ما سوی الله مخلوق جناب اقدس الهی است و اثر شده
بمتابعت عقل که آن قوت ممیزه است و در یک جا
که اشاره

که اشاره که بوجود عقول و نفوس بطریقه که می گویند و وجود صدر
نشده و در بعضی آیات و اخبار مثل الله یتوفی الانفس حین
موتها الخ و آنچه در اخبار در تفسیر آن وارد شده بنزد لا التی نیست
مراد نفس مجردی که حکما می گویند و همین امر شده به تفکر در خلق
سموات و ارض و تدبر در دقایق خلقت انسانی مرکب از جسم و جان
و اعطای اعضا و قوی و امر شده باتیان باعمال قلبیه و بدنیه حتی
انکه میگوییم که همین حصول علم بوجود صانع کامل من جمیع الجهات
منزا از نقص و عیب کافی است و مکلف نیستیم که کیفیت علم را بدانیم
که حضوری است یا حصولی اجمالی است یا تفصیلی و علم او بمعلومات قبل
از وجود آنها بچه نحو است و همچنین منزه بودن او از نقص
و عیب و قبیح و ظلم را فی الجمله معتقد باشیم هر چند نتوانیم فهمید
که حکمت در خلقت کافر و فقیر مبتلا که نه دنیا دارد و نه آخرت بطرز دفع چه چیز است
دفع اینکه این ظلم است بر آن کافر چون خدا عالم است بانکه او ایمان
نخواهد آورد و فیض نافع دنیوی هم از برای او نیست و وجود او
در خیر بودن در نظام کل و مصلحت عامه رفع لزوم ظلم بر خود

والعلم و النفس فی نفسها

او را

او را نمی کند بچه نحو میشود خلاصه انکه بالیقین اعتقاد بمراحل اعتقا
ذات را از ما اجمالا مطلوب است و لکن تفصیلات
آن معلوم نیست که تکلیف ما باشد بلکه مکلفیم بسکوت از اکثر
آنها زیرا که اگر شناختن ذات الهی و حقیقت معرفت او
و صفات او و افعال او در قوه ما باشد پس چه فرق است مابین
ممکن و واجب بلکه می بینیم که پیغمبر اولوالعزم خدا موسی بن عمران
عاجز بود از ادراک حکمت فعل خضر که بنده از بندگان
اوست چه جای فعل خدا و چه جا کیفیت صفات او تا برسیم
بحقیقت ذات و همچنین دانستن کیفیت خلقت و مبدع
مخلوقات و ربط حادث بقدیم و امثال آنها دیگر نیست
که ما در این جا مثالی ذکر کنیم از برای توضیح مطالب
و آن این است که هرگاه امیری قاهری غالبی امر کند بعضی
وکلا و مباشرین امر خود را که غلامی برای او بخرد و بان وکیل
بگوید که این غلام را ببر در فلان موضع از مواضع ملک ما و او را
داد به بعضی خدمات و آن وکیل فرمان برد و آن امیر در عظمت

شان

شان بمرتبهٔ باشد که آن غلام رتبهٔ قابلیت حضور او وتکلم با او
نباشد ولکن همه روزه اخبار کردار ورفتار آن غلام باو میرسد
واین غلام همه می داند که این امیر هم از او چه خوشنود است و قدر و منزلت
وعلو شان او را و تسلط او را می داند و اینکه او مؤاخذه می کند
از کسی که مسامحه در خدمت گذاری او کند و انعام ونوازش میکند
هرکسی که خدمات مرجوعهٔ او را کما ینبغی بعمل آورده بداند که هر
روز مطلع می شود بر افعال او پس جمیع عقلا حکم میکنند که بر آن
غلام واجب است که سر خود را زیر اندازد و در جمیع ایامی که امر
آن موضع موکول باوست مشغول بآن باشد و ملتفت نشود
بانچه منافی تمام کردن خدمت است پس اگر غلام دست از کار
بردارد و شروع کند بتفحص احوال آن امیر یکدم بنشیند نزد
شخصی و به پرسد که آقای من چه چیز میخورد و چه چیز می نوشد
ودر کجا می نشیند و یکدم دیگر در نزد دیگری بنشیند و از او
بپرسد که آقای من آنچه سن است و از عمر او چه قدر گذشته
وچند زن دارد و چند فرزند دارد و یکدم دیگر در نزد دیگری
بنشیند و از او بپرسد که آقای من چه قدر مال دارد و چند
راس اسب دارد و چند غلام و کنیز دارد و همچنین تا شب

شغل

شغل او اینها باشد و اوقات خود را مصروف این امور
کند و عمل او معوق باشد شود و خدمتی که بآن مامور شده
معطل بماند البته بآن سبب مستحق ندامت و ملامت
عقلاست و سزاوار عقوبت و مؤاخذهٔ شدیده است از مولی
بعینه حال ما در دنیا حال آن غلام است پس ما بعد از آنکه
دانستیم که آقای بزرگی داریم کامل و از جمیع جهات مبرا
از همه منقصتها و معایب و قبایح و غالب و قاهر بر جمیع مخلوقات
مخلوقات شدید العقاب و عالم السر و الخفیات و واهب عطیات
عظیمه و مراتب عالیه از برای کسی که مطیع او باشد و لقاء او
از تکالیف او دور زد و او از تجسم نمی توان دید و تفکر بکنه
ذات و صفات او بلکه بافعال او نمی توان رسید و امر کرده است
ما را باو امر بسیار و نهی کرده است از معاصی بیشمار و بر سبیل
وترسانیده است بعقاب عظیم و وعده کرده است بما ثواب
جسیم و او خلف وعده نمی کند پس ما هرگاه مسامحه کنیم در اطاعت
و فرمانبرداری او و بر وجهی که خواسته بعمل نیاوریم بلکه
مدتی از زمان عمر را صرف این کنیم و فکر کنیم که آیا علم
او باشیاء بر چه وجه است حضوریست یا حصولی اجمالیست

یا

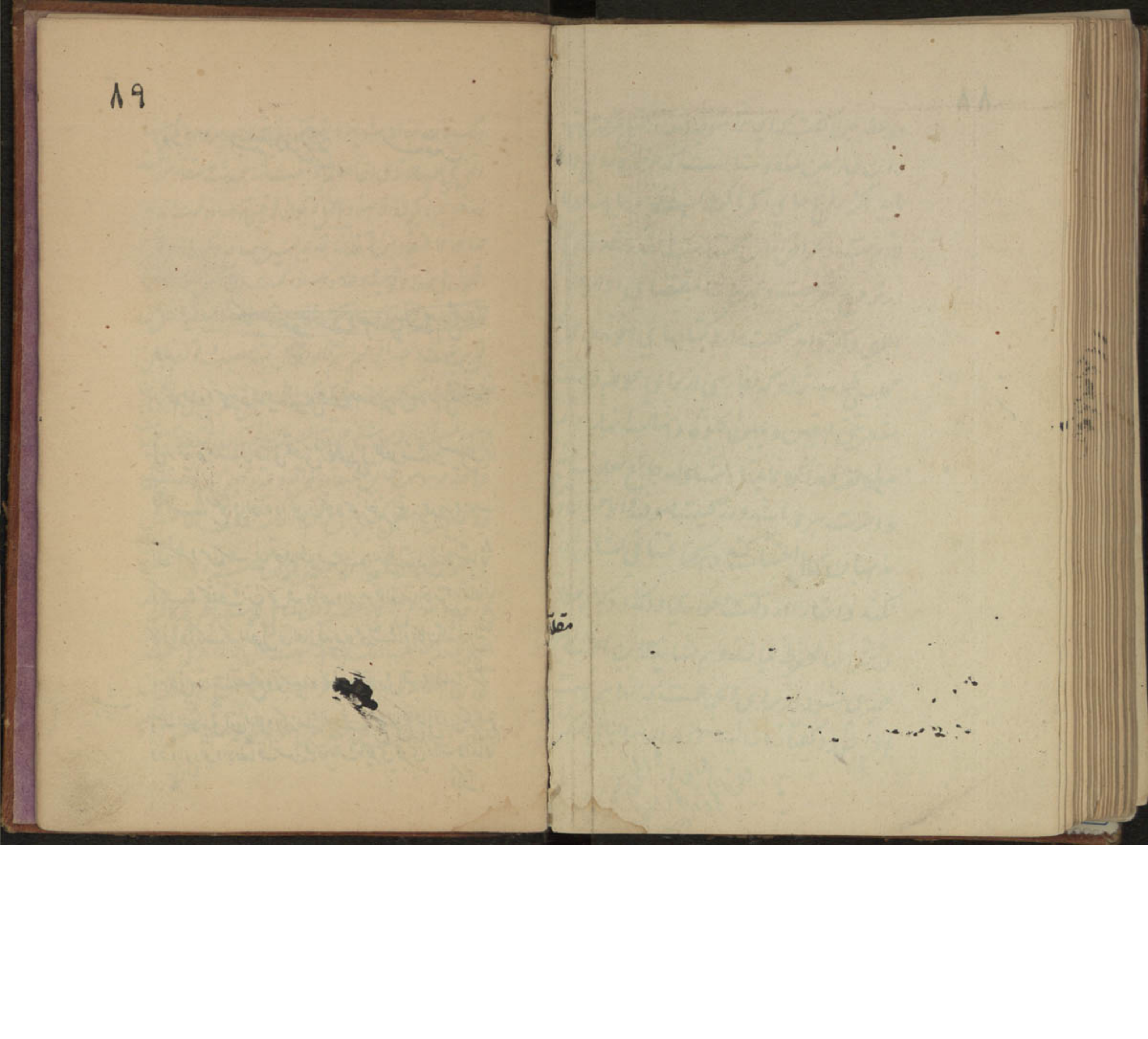
یا تفصیلی بروجه کلی است یا جزئی و آیا بران معلوم است
که علم و عالم و معلوم یکی باشد یا غیر است و مدتی دیگر از عمر را
صرف این کنیم که آیا کیفیت فعل و خلق او دنیا را بچه نحو است
و ربط خلایق با و بچه نحو است و کیفیت ثبوت وجود
او از برای ذات او بچه وجه است و معنی اینکه صفات
او عین ذات او است چه چیز است و اراده او با شیاء و
تعلق اراده بچه کیفیت است و مرده ها را چگونه زنده می کند
و اجسام پوسیده را چگونه ثانیاً حیات میدهد خصوصاً
بعد از معدوم شدن اینها بالمره و سنجیدن اعمال
در قیامت بچه وضع است و اینکه ابتدای خلق کردن عالم
بخلق عقول و نفوس بوده یا نه و حق تعالی قبل از خلق عالم به
چه حال و شان بوده و افعال خدا چگونه است و با وجود
حکمت و عدل و رافت او خلق کافر و فقیر به دنیا و آخرت را
برای چه کرده و چه نحو میشود که ظلمی بر این کافر وارد نشود
و حقیقت اینکه غرض او در افعال ایصال نفع به فقیر است
چه گونه است و کیفیت آن چه چیز است و هم چنین عمر را
مصروف

مصروف این امور بکنیم و بجا نیاوریم تکلیفاتی که یقیناً
یقیناً از ما خواسته اند بروجه صحیح و صرف کنیم عمر را در آنچه
واجب نیست بلکه بسیاری از آنها حرام است پس
بالیقین مورد مذمت اهل انصاف عقلا و مستحق عقوبت
خداوند شدید النکال خواهیم بود بلکه میگوئیم که هرگاه اکتفا
کرد باقل واجب در معرفت عقاید و اوقات خود را
مصروف عبادات و خلوت با پروردگار و مناجات با خالق
غافر ستار و اتیان تکالیف واجبه و منهیه خود نمود
این معنی باعث زیادتی صفای باطن و مورث زیادتی
قرب بخالق و حصول جاذبه لطف الهی می شود و حال
می بینم که بنای بسیاری بر این است که تا بسن شصت
سال رسیده اند و بغیر نمازی که از مادر و پدر و ملا مکتبی
اموخته اند بجا نمیاورند و نه خود استنباط مسایل از ماخذ
شرعیه کرده اند و نه مجتهد عادلی هستند و این نیست الا
از راه بی اعتقادی بشریعت و عدم اعتنا بان حتی اینکه
خودم از بعض اعاظم این فرق شنیدم که در مقام
موعظه

از نکلام [illegible] بیرد [illegible] اکار [illegible] است
[illegible] از اکتفا با قل واجب و صرف [illegible] و واجب و [illegible]
که بعد از [illegible] عقاید و صرف اوقات بعبادت
[illegible] و خلوت با پروردگار در [illegible]
و [illegible] و مناجات با [illegible] از [illegible] اداره
[illegible] و سجده و [illegible] و [illegible] از [illegible]
[illegible] و واجبات و [illegible] و تکلف
[illegible] و [illegible] صفای باطن و
[illegible] شبهات و [illegible] قرب بخالق
[illegible] شده و زیادتی لطف [illegible]
و حصول جاذبه [illegible] از این [illegible] حسن
[illegible] و عدد و [illegible] از دوام و
[illegible] بعضی [illegible] از این
و غیر [illegible] صاحب
حرام است [illegible]
[illegible]

موعظه بمن کفت که انچه شما متوجه ایند از قبیل خرمهره ...
و این جا زمین هندوستانست که خرمهره رواج دارد
باید فکر رایج جای دیکر اکرد ... بر پادشاه ما
لازم است اعراض از این صحبتها است و بقدر مقدور سعی کر...
در ترویج شریعت و عمل کردن بمقتضای اوامر و نو...
اللهی واکر خواهد صحبت بدارد کتابهای اخوند ملا محمد باقر
مجلسی طاب ثراه که بفارسی از برای عوام نوشته
مثل حق الیقین و عین الحیوة و مشابه انهارا از ائمه
مطالعه و مذاکره نماید تا انشاءالله جامع سعادت دنیا
و اخرت هردو باشد و از صحبت صوفیه و اباحتیان و ...
مذهبان کمال اجتناب کند و هرکز اعتنائی بشان انها
نکند و انهارا در ذلت و خواری واکذارد که هم خلاف
و از شر انها محفوظ بمانند و هم شاید که این باعث ...
خیری شود از برای انجماعت که انها هم دست
از اطوار و کفتار نا شایسته خود بردارند الباقی عمر ...

و فرغ ... والحمد لله ...


٨٩

وبه بسم الله الرحمن الرحيم نستعين

٢

بكمال تحقيقه على خليقته والصلوة والسلام على محمد وآله

وبه هو نستعين

الحمد لله والحمد حقه كما يستحقه على خليقته والصلوة والسلام على محمد وآله الامجاد
في برهة قدمت الحاجة الى تحقيق ان المخطئ في العقليات هل له سبيل الى النجاة
قال الشيخ في العدة واعلم ان كل ما لا يجوز تغيره عما هو عليه من وجوب
الى حظر او من حسن الى قبح فلا خلاف بين اهل العلم المحصلين ان الاجتهاد في
ذلك لا يختلف وان الحق فيه واحد وان من خالفه ضال فاسق وربما كان
كافراً وذلك نحو القول بان العالم قديم او محدث واذا كان محدثاً هل له صانع
ام لا في صفات الصانع وتوحيده وعدله والكلام في النبوة والامامة وغير ذلك
وكذلك الكلام في ان الظلم والكذب والعبث قبيح على كل حال وان شكر المنعم والعبث
ورد الوديعة والانصاف حسن على كل حال وما يجري مجرى ذلك وانما قالوا
ذلك

ذلك لان هذه الاشياء لا يصح تغيرها في نفسها ولا خروجها عن صفتها
التي هي عليها الا ترى ان العالم اذا ثبت انه محدث فاعتقاد من اعتقد
انه قديم لا يكون الا جهلاً والجهل لا يكون الا قبيحاً وكذا اذا ثبت ان له
صانعاً فاعتقاد من اعتقد انه قديم ليس له صانع لا يكون الا جهلاً وكذلك
القول في صفاته وتوحيده وعدله وكذا اذا ثبت ان النبي ص صادق
فاعتقاد من اعتقد كذبه لا يكون الا جهلاً وكذلك المسائل الباقية ونقل عن
قوم شذاذ لا يعتد باقوالهم انهم قالوا ان كل مجتهد مصيب وقولهم باطل
بما قلناه انتهى كلام العدة وقال الفاضل النراقي في انيس المجتهدين
اجمع المسلمون الا من شذ على ان المصيب من المجتهدين المختلفين في العقليات
واحد وهو من طابق اعتقاده الواقع وغيره مخطئ آثم وكذا ادعى
الاجماع على هذا المعنى كثير من الخاصة والعامة وقال الفاضل القمي
في القوانين ان الجمهور من المسلمين على ان المصيب فيها اي في العقليات
واحد وادعى الاجماع بعضهم وان النافي للاسلام مخطئ آثم كافر اجتهد
او لم يجتهد وخالف ذلك الجاحظ حيث قال انه لا اثم على المجتهد
وان اخطأ لانه لم يقصر وقريب منه نقل عن عبيد الله بن الحسن
العنبري ثم قال بعد شطر من الكلام وقد عرفت التحقيق في المسئلة
وان

وان غير المقصر لا اثم عليه وان اخطأ الحق وان قلنا بجريان حكم الكفار
عليه اذا اخطأ الاسلام اقول قد ظهر مما حكينا واشرنا اليه
من كلمات القوم ان المخالف في المسئلة منحصر ظاهرا في الجاحظ
وعبد الله بن الحسن العنبري فيما نسب اليه وغيرهما من الخاصة والعامة
متفق على تفسيق المخطي واستحقاقه العذاب وقد اختار صاحب
القوانين مذهب الجاحظ في ان الكافر اذا اجتهد ولم يهتد الى
الحق كان معذورا عند الله غير اثم فيما اختاره من المذاهب
والملل الا انه يجري عليه في الدنيا احكام الارتداد واذا اخطأ
الاسلام وهو في الآخرة من المفلحين وقد ساوي فيما ياتي من كلماته
بين المسلم والكافر في الآخرة اذا اتيا بما في الاجتهاد ومرتبته معذورا
عنه لعدم تقصيره في الاجتهاد ولما كان الفاضل المذكور من المشاهير
وكان يترتب على كلامه بالنسبة الى كثير من العوام مفاسد دينية
وجب النظر فيما يتعلق به من الكلام لعل يتنبه به بعض طرق الفساد
فلنات بكلماته ونعلق عليها ما يتعلق بها بحسب المقام فنقول
قال الفاضل المذكور فيما تقدم من كلامه وان غير المقصر
لا اثم عليه وان اخطأ الحق وان قلنا بجريان احكام الكفار عليه

اذا

اذا اخطأ الاسلام اقول لا ارتياب لاحد حتى من سائر ارباب
الملل في ان محمدا صلعم ادعى النبوة واظهر دين الاسلام ودعا
الناس اليه على سبيل العموم والتحتم ولم يرض عن احد الا باختياره
وان ذلك التكليف الحتمي باق الى يوم القيمة وعلى هذا فتحير الناس
اليوم انما هو بين السيف واختيار هذا الدين وليس لاحد ان
يقول اني اجتهدت فادى اجتهادي الا غير هذا الدين وغير هذا
المذهب كما في بدو الاسلام لم يكن تخير لاحد الا لاهل الكتاب في تحمل الجزية
ثم نقول ان نصب على ذلك التكليف الحتمي دليلا وعلما يجب ان يصل اليه
كل مكلف بطلبه وتفتيشه اذا اجتهد في الوصول اليه بحسب وسعه
الذي كلفه الله به فلا جرم ان الكافر لو اجتهد بما في وسعه لوصله
ووجده واهتدى به فاذا لم يهتد وبقي على كفره علمنا انه لم
يجتهد بما في وسعه فكان مقصرا تا خيمش كور شود وان لم ينصب
دليلا لكن على ما كلف به مع تحتم اختياره وعدم الاذن في خلافه
ارتفع التقصير عن الكافر وثبت على صاحب التكليف لانه اوقع التكليف
بما لا يطاق وهو غير جائز على الله عندنا معشر العدلية والحاصل

ان الكافر

ان لم يكن من المكلف نفي الاثم لكان من المكلف بكثرها وبطلان
التالي وبطلان التالي دليل على بطلان المقدم فقوله ان غير المقصر
لا اثم عليه وان اخطاء الحق لا موقع له في المقام ولعل منشاء هذا الكلام
اجنبي عن قواعد اهل العدل بل لا يبعد كونه اجنبيا عن قواعد
الاسلام كيف وقد اجمعوا على تضليل المخطي في العقايد وتفسيقه وتكفيره
وقد اختلفوا في ان المكلف عند النظر الاول قبل اختيار الحق
هل يكون كافرا من جهة انه مكلف ولم يختر الحق او انه مؤمن
استصحابا لمتابعة الابوين والمرتضى وجماعة بمجرد ذلك واستشكله على الكفر ره
الشهيد الثاني ره بلزوم تكفير كل مكلف في مبدء التكليف حتى
يختار الحق ولزوم خلوده في النار لو مات في ذلك الوقت للاجماع
على خلود الكفار في النار واعترض بلزوم دخول الجنة مع ان لم
يدخل النار وهو خلاف الاجماع على ان غير المؤمن لا يدخل الجنة
وعلماؤنا يلزمون اهل السنة بكفر عمر من قوله ما شككت مذ اسلمت
الا يوم الحديبية ويجعلون ذلك ارتدادا منه عن الاسلام وقال
المفيد ره في الفصول في مناظرة ابي عمرو الشوطي ليس الامة
مجتمعة على ان من اعترف بالشك في دين الله عز وجل والريب
في نبوة رسول الله صلعم فقد اعترف بالكفر واقر به فقال لي الشيخ
فان

كاشف فان الامة مجمعة لا خلاف بينها على ان عمر بن الخطاب
قال ما شككت منذ اسلمت الا يوم قاضى رسول الله صلعم اهل
مكة فاني جئت اليه فقلت له يا رسول الله الست بنبي فقال بلى قلت
~~فقلت بلى فقال~~ السنا بالمؤمنين قال بلى فقلت فعلام
تعطى هذه الدنية من نفسك فقال انها ليست بدنية ولكنها
خير لك فقلت له افليس وعدتنا انك تدخل مكة قال بلى قلت
فما بالنا لا ندخلها قال وعدتك ان تدخلها العام قلت لا
قال فستدخلها ان شاء الله فاعترف بشكه في دين الله عز وجل ونبوة
رسول الله صلعم وذكر في مواضع شكوكه وبين عن جهاتها فاذا
كان الامر على ما وصفناه فقد حصل الاجماع على كفره بعد اظهار ايمانه
واعترافه بموجب ذلك على نفسه ثم ادعى خصومنا من الناصبة
انه تيقن بعد الشك ورجع الايمان بعد الكفر فاطرحنا قولهم لعدم الى
البرهان منه واعتمدنا على الاجماع فيما ذكرناه فلم يات بشيء اكثر
من ان قال ما كنت اظن ان احدا يدعي الاجماع على كفر عمر بن الخطاب
حتى الآن فقال الشيخ فالان قد علمت ذلك وتحققه ولعمري ان
هذا ما لم يسبقني الى استخراجه احد فان كان عندك شيء فاورده
فلم يات بشيء وقال في المقنعة بعد تعداد العقايد الحقة ومن
شك

ومن شك في شيء مما بيّناه او انكره خرج من عن ملة
اسلام فكيف يكون الرجل مخيّرا في الاجتهاد المؤدي الى الاديان
والمذاهب كان ويسقط عنه المؤاخذة ان اخطأ الاسلام ومع
ذلك يحكمون بكفره بمجرد عروض شك له في ذلك قال احتج الجمهور
بان الله كلف فيها بالعلم ونصب عليه دليلا فالمخطي له مقصّر
فيبقى في العهدة انتهى اقول بيان انه تع كلف بالعلم انه ذمّ
على التقليد والعمل بالظن على سبيل الاطلاق خرج الفروع من ذلك بالاجماع
وانسداد طريق العلم فبقي العمومات من الكتاب والسنة معمولا
بها في الاصول ولولا ان التكليف بالعلم لما جاز الذم على التقليد و
والظن وانه لو جاز الاكتفاء بما دون العلم في معرفة المعبود
لزم جواز الرخصة في عبادة غيره تع واما بيان الملازمة
ان الاجتهاد اذا لم يعتبر فيه العلم واكتفى فيه بالمقدمات الظنية
جاز ان يؤدي الى اعتقاد معبودية غيره تعالى كما اتفق لبني اسرائيل
في عبادة العجل ولقوم ابراهيم ع في عبادة الزهرة والقمر و
والشمس ولقريش في عبادة الاوثان اذ لم يكن منشأ شيء من ذلك
الا الاعتماد على الظن والتقليد وذلك فتح باب الى الكفر والرخصة

في

في عبادة غيره تع ووظيفة الشارع سدّ مثله والمنع منه وبتقرير
اخر نقول تجويز الظن في معرفة المعبود تجويز لعبادة المظنون
كونه معبودا وهو تجويز لعبادة غيره تع وهو باطل بالضرورة وايضا
معذورين م لو جاز العمل بالظن لكان بنو اسرائيل واكثر الكفار في اتخاذ العجل والاصنام
ونحوها اذ لم يكن ذلك عن عناد منهم كما يشهد قوله تع ان
هم الا يخرصون ان هم الا يظنون ومعاذير بني اسرائيل في امر
العجل بل كان عن اجتهاد من شاهده جعل عجل من حلي جسد له خوار واذ
لم يكونوا معذورين فلم يكونوا ماذونين واما بيان انه نصب عليه دليلا
فنقول ان كان العلم بالمطلوب غنيا عن الدليل فهو خارج عن محل النزاع
وان كان محتاجا اليه وموقوفا عليه فان بذل ما يتوقف عليه فهو
نصب الدليل وان لم يبذل كان تكليفا بما لا يطاق غير جائز عليه تع
واما بيان ان المخطي مقصر فان المراد من الدليل المنصوب ما يطلع
عليه كل من بذل الجهد في الوصول اليه بما في وسعه فاذا فرضنا
انه نصب دليلا كذلك ولم يتفق الوصول علمنا انه لم يبذل جهده
بما في وسعه وهو تقصير وقد سبق مثله من الكلمات والطبه

لو لم يكن

لولم يكن المخطي مقصرا لم يتوجه الى بني اسرائيل مواخذة في عبادة العجل
حيث انهم اخطأوا وانما ظنوه من قول السامري هذا الهكم واله موسى
وبطلان التالي دليل على بطلان المقدم اما بيان الملازمة فان المواخذة
من غير صدور تقصير موجب لها ظلم وساحة جلاله تعالى بريئة عنه واما
بطلان التالي فغير خفي على من له خبرة بوقايعهم حيث انهم امروا ان
يقتل بعضهم بعضا ففعلوا حتى استغاث موسى فقال يا رب
قد فني بنو اسرائيل فرفع الله عنهم القتل وتاب عليهم كما يشهد به قوله تعالى
فاقتلوا انفسكم ذلكم خير لكم عند باريكم وايضا لولم يكن اخطأ الدليل
عن تقصير المخطي لزم تطرق القصور الى الدليل ومنه الى من نصبه تعالى
الله عن ذلك بيان الملازمة ان الحكيم قد نصب الدليل لارشاد
المكلف الى ما يريد منه فلولم يكن بحيث وجده المكلف واهتدى
به اذا جد في طلبه بما في وسعه لكان قاصرا فيما اريد منه فكان
كلا دليل ولزم نقض الغرض ايضا وايضا عدم الاهتداء بالدليل
المنصوب اما لخفاء في نفس الدليل بحيث لا يظفر به من اجتهد بما
وسعه واما لخفاء في دلالته بحيث لا يفهم المكلف بمضمونه بما

جعل

جعل فيه من الشعور واما التقصير من المكلف في الجد او القبول
فاذا فرضنا عدم تقصيره من جانب المكلف لزم استناده الى
احد الاولين وهما راجعان الى الله تعالى وهو باطل وايضا لولم يكن
المخطي مقصرا لم يتوجه ذمهم الى اهل الكتاب من اليهود والنصارى
والى سائر الملل الممكنة نحل اسلافهم المعتقدة صحة ما هم فيه لانهم
على يقين من عند انفسهم والمص يكتفي بما يزعمه هو يقينا عنده
كما سياتي في كلامه والتالي باطل لان الكتاب والسنة مشحونان
بذمهم ووعيدهم كما لا يخفى وبالجملة لا مهرب للمص من اختيار احد
الامرين اما تسليم ان المخطي مقصر فيثبت مختار الجمهور من المسلمين
واما تجويز تطرق الاهمال الى ساحة الجليل المتعال قال المص
وجوابه اي الجواب عن احتجاج الجمهور منع التكليف بالعلم
ان اريد به اليقين بل يكفي ما هو اليقين عنده بل يكفي مطلق الجزم
الذي يطمئن به النفس اقول يريد ان الله تعالى لم يكلف المعبود
وما يتعلق بذلك من سائر المعارف التي وقع التكليف بها
في اصول الدين بل يكفي ما يحصل بعد الاجتهاد لاهل كل ملة ومذهب

بالعلم في معرفته

من

من اعتقاد ما انتحلوه من المذاهب والملل بحيث حصل لهم القطع بذلك في سمعه تقنا عندهم ثم تنزل عن ذلك وخفف من التكليف واكتفى بما دون ذلك من مطلق الجزم الذي يطمئن به النفس وانت خبير بان النفس الان في دائم الجد والاهتمام بالاطلاع على ما تفطن من المعاني المجهولة واكتساب الكمالات المستحسنة في زمانه بين اهله واقرانه وح فاهل كل ملة ومذهب قد حصل لهم اهتمام وبذل مجهود فيما اخذوه وانتحلوه دينا ومذهبا يتمسكون به بل ويتعصبون عليه مع من يخالفهم على طريقتهم بل قد يقع بينهم من تلك الجهة محاربات منتهية بهم الى القتل والاسر ونهب الاموال فلولا انهم حصل لهم الجزم واطمانت انفسهم بما انتحلوه واعتقدوه لم يثبتوا عليه ولم يجزموا كذلك فعلى ما ذكره المصنف من كفاية مطلق الاطمينان لم يتوجه الى احد من امثالهم لوم ولا كان لهم عقاب ولا كان جهاد الكفار مشروعا من غير استفصال بين مجتهد ومعاند عدوانا عليهم والتوالي باسرها باطلة بالضرورة من الدين ثم نقول اذا لم يثبت لهم تقريرا على ما اطمانت به انفسهم واذا لم يطابق الحق من دين الاسلام وتوجه اليهم الذم والوعيد كما تقدم فلا بد من القول بوقوع التكليف بما هو ازيد من ذلك وهو اعتبار اليقين بما يفيده

من البراهين ولو اجمالا او اعتقاد ما طابق الحق الواقع من دين الاسلام على وجه الاطمينان وعدم تجويز الخلاف فيه ولو من غير برهان من باب التوسعة والرخصة امهالا في تحصيل اليقين وبه يشهد قوله تعالى سنريهم اياتنا في الافاق وفي انفسهم حتى يتبين لهم انه الحق فان كلمة حتى انما تستعمل فيما له امتداد وغاية وبعضه الى التبيين والوعد المستقبل في قوله تعالى سنريهم وبه وقع التصريح من الفاضل الاردبيلي وعليه يحمل المنسوب الى المحقق الطوسي طاب ثراه من تجويز كفاية الظن فلو حصل لاحد تجويز خلاف وتردد في شيء من العقائد الحقة فلا يجوز له الاكل والشرب والنوم وساير ما يحتاج اليه الا بقدر الضرورة وسد الرمق ويجب الاشتغال والاهتمام بتحصيل العلم والتحقيق من اهله حتى يحصل القطع بالحق الواقع فان قال قائل اذا فعل ذلك ولم يحصل له ذلك القطع قلنا فاذا لم يفعل الله تعالى فعل الالهية حيث كلف بالمستحيل من غير تمكن تمكين من الطريق تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا ولعل تجويز هذا المعنى انما نشا عن الغفلة عن الحق

جل جلاله فان قيل فما معنى قولهم يجب الاجتهاد في الاصول
اليس فائدة الاجتهاد الاخذ بما ادى اليه قلنا اليس
يبطل الاجتهاد اذا خالف الدليل القطعي حتى في الفروع اليس
قول الاصوليين القطعيات ليست فقهيا يعني ليس فيها اجتهاد
والمطالب الاصولية المتحتم تحصيلها على عموم اهل التكليف كلها
قطعيات مبتنية على الدلائل القطعية لا يختلف الاجتهاد
فيها لوضوح الدليل والغالب حصول العلم بكل منها حتى للعوام
بقليل من الزمان اذا كان له فطنة بتمييز الامور واعتبار من الالفاظ
وانتقال من المعاني وان لم يتصد له بخصوصه لان هذه
المعاني معان لا يسهل ادراكها للعوام قلنا حصول هذه المعاني
داخل في الجبلة الاصلية فيها على البشر كالسمع والبصر وانما
الصعب هو العلم بانها كذلك وبتفاصيلها وتميزها بالكنه وفي
وذلك غير ما اعتبرناه فان المعتبر فهم ادراك انه لم يخلق
نفسه والواه منشئه العجز عن ذلك وان النطفة لا تصير
بنفسها انسانا مشتملا على ما فيه من عجائب الصنعة الخارجة

عن قدرة البشر بل عن قوة ما يدركه من المخلوقات فيتيقن من ذلك
الى ان له صانعا على خلاف ما يدركه وكل ذلك الى ان له صانعا
انما يحصل من الذهن الجيد والفكر الصائب وهما جبليان للنوع الانساني
كما يدل عليه قول امير المؤمنين ع في خلقة آدم ثم نفخ فيها من روحه
فمثلت انسانا ذا اذهان يجيلها وفكر يتصرف بها وجوارح يختدمها يخدمها
وادوات يستعملها ومعرفة يفرق بها بين الحق والباطل والاذواق
والمشام والالوان والاجناس ح ففائدة الاجتهاد تحصيل
مقدمات يتمسك بها في دفع الخصوم واهل التشكيك من
شياطين الجن والانس وارشاد الضعفة وزيادة التبصرة
والبصيرة وليس الاجتهاد ههنا لترجيح دين او مذهب على آخر
حتى يصير من ذلك الاجتهاد مسلما وكافرا شيعيا او سنيا
بل هذا هو المقصود من تدوين علم الكلام ولو راجعت الوجدان
قطعت بان علم الكلام لم يزدك معرفة بالحق جل وعلا بل المعرفة
تعينك على تحصيله وقد نبهنا على ذلك في رسالتنا المسماة بمرآة
ايمان فاكد ولا نلزم قول من يكتفي بالظن كالمحقق الطوسي

وغير ان يكتفي به في غير الاسلام نظرا بالنظر الى المؤاخذه و
عذاب الآخره وان لم يمكن الاكتفاء من جهة نفي احكام الكفر لئلا
يلزم الظلم على الله تعالى اقول ولعل الذي يكتفي بالظن بينا
المحقق الاردبيلي على ما وجدناه وهو شرط اختيار الاسلام
وساير الاعتقادات الحقه على طبق المذهب الاثناعشريه
ولو من جهة التقليد والظن وانما مخالفته للقوم في تجويز الا
كتفاء بالتقليد ولم ينقل عنه الاكتفاء بالظن في اي مذهب
وملة اتفق والحكم بعدم المؤاخذه على ما اختاره من النحل الباطله
فان كلامه ره في شرح الارشاد وبعد كلام كثير انه قال
بل ظني انه يكفي في الاصول الوصول الى المطلوب كيف كان
بدليل ضعيف باطل وتقليد كذلك كما تر اليه الاشاره وعدم
نقل الايجاب عن النبي ص والائمة ع والاستفصال كانوا يكتفون بمجرد الا
الاعتقاد وصورة الواجبات مثل تعليم النبي ص الاعرابي
مع ان الصلوة معلوم اشتمالها على ما لا تحصى كثيرة من الواجبات
وترك المحرمات انتهى ومعلوم ان مراده الوصول الى المطلوب
الشرعي فانه المطلوب من المكلف وغير ذلك داخل في المنفي

عنه

عنه والمنسوب الى المحقق الطوسي ره الظن لابد وان يكون من تقليد
ويلزم على ما ذكره من سقوط المؤاخذه ثبوت الثواب
والمعاوضه لما ارتكبه لانه اذا كان معذورا في الخطاء لزم
ان يكون ماجورا فيما اتى فانه على ما ذكره من الترخص في العمل
بالاجتهاد الظني وجب الحكم بصحة ما صدر منه من الاعمال
الواجبه والمستحبه في ذلك الدين او المذهب الذي اختاره فاذا
اجتهد مسلم وادى اجتهاده الى ترجيح التهود مثلا وجب
عليه العمل بالسبت واجتناب ذبيحة الاسلام بل عداوة نبي الاسلام
لانه هو الذي ابطل دينهم وافسد عليهم امرهم بمجرد الافتراء
على ذلك التقدير وسقط عنه احكام الاسلام من الصلوة
والزكوة والحج ونحوها مما يستلزمه التهود ثم لا معنى لاجراء
حكم الارتداد عليه لانه ح كافر شرعي ماذون له في ذلك الكفر
بمقتضى ترخصه في العمل بالاجتهاد الظني والظن الاذن في العمل
بالاجتهاد الظني على سبيل الاطلاق اغراء بالجهل لا يجوز
على الله ولانه فتح باب لاختيار الكفر والمقصود من اصل البعثة
لكل نبي والتعيين لكل وصي سد هذا الباب والله الموفق للحق
والصواب تم

وحل شرب الخمر ونحوها ٢

والصواب قوله لئلا يلزم الظلم على الله تعليل للاكتفاء بالظن
في اختيار غير الاسلام بالنظر الى المؤاخذة يعني ان الله تعالى
لما اذن له في الاجتهاد الظني ومن لوازمه جواز ان يؤديه
الى اختيار التهود مثلاً وكان معذوراً عند الله في اختياره فلا
يجوز ان يؤاخذه عليه لان المؤاخذة على المأذون فيه ظلم واما اجراء
الحدود الاسلامية عليه بحسب الدنيا فلا بأس به لانه محض لتقيد
وحراسة الاسلام عن الاجتراء على خلافه وهتك حرمته قلنا
كيف يجانب الظلم من يرخص الرجل في العمل بالاجتهاد الظني
المؤدي الى الكفر ثم يضرب عنقه على ما اختاره وهل هذا الا عين اختيار
الظلم وانما الحراسة في المنع من الاكتفاء بالظن قال
وان جعل المعيار في التكليف هو زوال الخوف وعدم احتمال البطلان
فتساوى فيه الاجتهاد المطابق وغيره اقول ان المصنف
لما اخطأ المعيار المعتبر عند الله وعند الرسول والائمة عليهم السلام وعلماء
اهل البيت عليهم السلام بل وقاطبة علماء المسلمين من اعتبار العلم في معرفة
العقايد الحقة ابتلى بسلوك طريق وعثرة له في كل خطوة
عثرة

عثرة لا مقيل له عنها ولا يخفى ان زوال الخوف وعدم احتمال
البطلان وتساوي الاجتهاد بالمطابقة واللامطابقة كلها
موجودة في المعيارين السابقين مما سماه يقيناً عنده والجزم
الذي اعتبره بعد التنزل عن ذلك فانه ما دام مجوزاً للخلاف
ومحتملاً له لم يكن جازماً فاذا حصل الجزم بشيء ارتفع احتمال
الخلاف عنده وما سماه يقيناً عنده حيث انه عده فوق
هذا الجزم الذي اعتبره بعد التنزل عنه اولى بعدم احتمال
الخلاف ثم انهما مع الثالث سواء في احتمال عدم المطابقة
للواقع ومطابقته له لانه انتقال الى اعتبارها بعد نفي اعتبار
العلم فتخصيص القيود المذكورة بهذا المعيار اشعار بمغايرته
للمعيارين السابقين خروج عن قانون التحقيق وانما تعرضنا
لهذا لكسر السورة لا طائل تحته قال والحاصل انه لا دليل
على كون الكافر المجتهد في دينه مع عدم تقصيره مستحقاً
للعذاب دون المسلم مع تساويهما في المرتبة والاجتهاد
كما اشرنا سابقاً اقول واغوثاه امراء العساكر ينصبون
رايات

رايات لكل علامة تختص بها تميزها عن غيرها ارشادا لمن
رامهم ولقائهم لوصول اهل الحيرة اليهم بسهولة ولم يكن لمظهر
دين الاسلام اشرف الانبياء ع اعتناء باهل الاسلام فالامراء
باهل حيرتهم ومتبعيهم لينصب رايات يشاهدها ويظفر بها من اراد
الاسلام ويهتدي اليه من ضلالته وحيرته ومع ذلك نصروا
السيوف على رؤس الناس وينادون اقتلوا المشركين حيث
وجدتموهم وتبلون ومن يتبع غير الاسلام دينا فلن يقبل منه
اهل يجوز هذا من يقول بتحسين العقل وتقبيحه ثم نقول محل الجواب
انه وقع التكليف لكل مكلف بمعرفة محمد ص مثلا بعينها بحيث على التعيين ع
لا يقبل منه سائر الانبياء ع واديانهم ووجب هذا على سبيل الحتم
فنقول ان نصب عليه دليلا مفيدا للقطع تمكن كل مكلف
بذلك من الوصول اليه اذا اجتهد بما في وسعه ثبت ان
من تخطى ذلك الدليل لم يجتهد بما في وسعه فثبت انه مقصر
وان لم ينصب عليه دليلا لكن مع انه كلف لكن فقد كلف
بما لا يطاق وهو محال لا يقع منه تعالى وان نصب دليلا مفيدا
للظن دون القطع كما ربما يرشح من جوابه عن احتجاج الاصحاب
فهو

فهو فتح باب الكفر لان الظن قد يؤدي اليه كما اشرنا اليه واذ قد
ثبت بالضرورة من دين الاسلام ان محمدا ص ادعى النبوة
واظهر المعجزة ومن معجزته القاطعة لمثل هذا المعاذير
الى يوم يرفع الله التكليف عن العباد هو القرآن الذي
وقع التحدي به في قوله تعالى وان كنتم في ريب مما نزلنا
على عبدنا فأتوا بسورة من مثله لم يبق لاحد مجال الاعتذار
انه لم يثبت له صحة دين الاسلام او شيء مما يتعلق به من
الاصول الخمسة والعقائد الحقة لان الحق ان العقل قد حكم بوجوب
نبي تتم به الحجة على العباد باعجاز القرآن كما كان يقطع لا
عذر في مبدأ الشريعة وزمن الرسالة لكن تبيانه من اليوم
ذلك المعنى والا لم يقل النبي ص اني تارك فيكم الثقلين كتاب
الله وعترتي فاذا ثبت التوحيد والنبوة بما ذكر ثبت سائر
المعارف من الكلمات الثابتة من النبي ص ومن اوصيائه
ع وعلى هذا فلا يبقى على وجه الارض كافر هو مجتهد غير مقصر ولو
سلم عدم التقصير فلا يكون الا ممن لم يبلغه صيت الاسلام
او من لم يتمكن من النظر والتفحص ع فيكون مستضعفا لتكليفه في الاخرة
ولا

ولا يسمى مثله مجتهدا غير مقصر ثم الحكم بمساوات المسلم للكافر واذا
تساويا في رتبة الاجتهاد اعجب من اعاجيبه السابقة أليس
كلمة الاسلام عن مجرد اعتقاده مطهرة من الرجس مكفرة
للذنوب منجية من العذاب موجبة لاستحقاق الجنة وان
لم يعمل في الاسلام عملا بل مات في ساعته ولو بمجرد تقليد لقول
من يعتمد على قوله ويثق بديانته وكيف يخفى علائم الحق على
من كان طالبا للحق مجتهدا في طلبه سنخيا للاغراض قاطعا
للنظر عن شبهة متابعة الاباء والامهات أليس الله تعالى
يقول سنريهم اياتنا في الافاق وفي انفسهم حتى يتبين لهم انه
الحق أليس يقول فطرة الله التي فطر الناس عليها أليس
اتفق علماؤنا على ان معرفة الله فطرية لا تحتاج الى كسب
أليس في الاخبار على الله ان يعرف نفسه وعلى العباد ان
يعترفوا به وورد على الله البيان وعلى القول بالكسب فمن
اين يكتسب ايحتاج الى قطع الفيافي وارتكاب الشدائد
أليس في كل شيء له شاهد يدل على انه واحد أليس فيما

استدل الله

استدل الله تعالى به دلالة موصلة افي الله شك فاطر السموات والارض
الم نجعل الارض مهادا والجبال اوتادا الم نخلقكم من ماء مهين فجعلناه
في قرار مكين الم نجعل لكم له عينين ولسانا وشفتين أليس النفس
البشرية مذعنة بانها لم تخلق نفسها ولا خلقها من هو من سنخها
أليس في كل من سلك في سلك الوجود سنخه من سنخ من يقبض
الجود أليس يقول والذين جاهدوا فينا لنهدينهم سبلنا أليس
يقدر على كل الهمة على التصديق (تصديق) بكلامه بهدايته سبله أليس يجيب المضطر
اذا دعاه أليس الله حاضرا عند هذا المضطر المستغيث بل من دليل
على الطريق بل من احد باخذ بيدي أليس صادقا في قوله ادعوني
استجب لكم واذكروني اذكركم وهل يشك عارف بالله تعالى انه
يرى هذا المضطر يستغيث بمن يرشده على الطريق ويهديه
الى السبيل وينجيه من الغرق او الحرق وهو تعالى يشاهده على تلك
الحال ويتركه في حيرته واضطراره ولا يعبأ به ولا يهديه
ثم يعذبه في الاخرة بلا اهتديت بلا استغثت بل هذا اغرى فتنة

ومعنى

ومعنى لطيفه حيث وصف نفسه بانه رؤوف بالعباد وان الله
لطيف بعباده وانه ارحم الراحمين قال ويشكل المقام
من جهة دعوى الاجماع من الخاصة والعامة كالشيخ
والشهيد الثاني وغيرهما وابن الحاجب ومن تبعه ومن
جهة ما ذكرناه من البرهان العقلي اقول يريد بالبرهان العقلي
يريد بالبرهان ما تقدم من ان الكافر اذا لم يقصر في الاجتهاد
كان تعذيبه ظلما ولا يليق به تعالى وقد مر خلاصة الجواب عنه
باثبات التعاند بين القصور وعدم العثور بالدليل عدم
حذرا من توجه الاهانة الى جهة العز من رب العزة ولو
تفطن المستدل بان لزوم الظلم مما اختاره اكثر مما توهمه لا
امسك عن عنان القلم وظني ان ما نسبه الى الاجماع من الخاصة
والعامة غير بعيد عن ضرورة المذهب ان لم يكن من الدين
فان فهم التخصيص من اطلاقات الايات والاخبار مع كثرتها
وابي كثيرة من غير مخصص ومن الاجماعات بل اطباق الامة
من غير نكير الا ما نسب الى الجاحظ مع كونه مسبوقا بالا
بالاجماع وملحوقا به بل بالضرورة من الجانبين حتى انه
سيما بالنظر الى ما مر في كلام الشهيد وغيره رحمهما

بعد

بعيد من المحالات العادية عند من راجع الوجدان السليم من سبق
الشبهات قال ويمكن دفع هذا الاشكال بان تحمل مراد
من ادعى الاجماع انما هو من حال العلماء الفضلاء المجتهدين
المطلعين على ادلة المسائل نفيا واثباتا على التفصيل لا مطلق
من يجتهد في دينه وان كان عاميا ودعوى ان المجتهد الكامل
لا يخفى عليه الحق لو خلي نفسه ولم يقصر ليس بعيدا من الصواب
بل اي دعوى صحيحة في تلك المسائل ويشهد بذلك انهم اغلب
يذكرون هذه المسألة مع مسألة التصويب والتخطئة في
الفروع في مبحث واحد اقول حمل كلام اهل الحل والعقد من
امة محمد ص في بيان الاحكام المتعلقة على الكفار على سبيل
العموم والاطلاق من غير اشارة الى تقييد او تخصيص
بل على وجه تاكيد التعميم مع مطابقة هذا العموم بصريح الكتاب و
والسنة المسلم عمومها المؤكد بانحاء التاكيدات
كما لا يخفى على ارادة طائفة من اهل الفضل منهم تستبعد

لا

الى سائر ما بنيا وله اللفظ كنسبة شعرة بيضاء في بدن بهيمة
سوداء اليها مما يستحيل احتماله في حقهم عادة وتعليل بان
تكليف العامي بمعرفة الحق جل جلاله وبتحصيل الايمان مستلزم
للظلم ولا يجوز عليه تعالى فيه ان الظلم انما يلزم لو منع من تحصيل
الكمال والخروج عن كونه عاميا ولم يتمكن من تحصيل مقدمات
المعرفة والايمان ولا يرتاب احد في حصول التمكن.
ولا في عموم التكليف بالايمان وتحصيل التعيين اليقين
بمعارف الدين من غير فرق بين العوام والخواص الا ما تقدم — العوام
من دخول اهل التقليد من اهل الحق للاقتضاء بهم الى اليقين
مع ما تقدم من الاشارة الى دلائل الفطرية والقولية.
ولو كانوا معذورين في ذلك لم يتوجه اليهم ذم قوله تعالى
ولقد ذرانا لجهنم كثيرا من الجن والانس لهم قلوب لا يفقهون
بها ولهم اعين لا يبصرون بها ولهم اذان لا يسمعون
بها اولئك كالانعام بل هم اضل وانما نزل في بيان حال

هؤلاء

هؤلاء العوام رداً لهم عما هم عليه من عدم الاعتناء بمعرفة الحجة
وما ركان الدين والشرعية من جهة اهمالهم في اعمال ما اتيهم
الله من ادوات المعرفة في مواقعها لتحصيل البصيرة فصاروا
من تلك الجهة كالانعام بل هم اضل واللام في قوله لجهنم
لام العاقبة اي خلقناهم للجنة ورزيناهم سبيلنا فابوا الاختيار
ما افضى بهم الى النار كانهم خلقوا لاجلها فكان عاقبتهم الى جهنم
والدليل على ما تاويل الاية بما ذكرناه برهان العدل وما الله يريد
ظلما للعباد قال ولكن يرد عليه ان الدليل الذي ذكروه
من ان الله نصب عليه دليلا يشمل العامي والمجتهد وكل
ما ذكروه من وجوب النظر يشمل العامي والمجتهد فيلزم
ان يكون النا ظر من العوام ايضا اثما لانه لا يمكن ان يخفى
عليه الحق فهو مقصر وانت خبير بان هذا الكلام في حق اكثر
العوام وفي اكثر مسائل اصول الدين مجازفي كما ذكرناه في
القانون السابق فلو سلم حصول الكفر وترتب اثاره عليه
في الدنيا فلا نسلم الاثم مع عدم التقصير اقول ان المصنف

قد

والاجتهاد في مسائل اصول الفقه

ان المصنف. فقد جمع المسلم مع الاصحاب بتقييد كلامهم بما سبق منه
واذا كان ذلك صلحاً وتجارة لا عن تراض فانتقض عليه غزله
وانتكث فتله بما ذكره من جريان دليل القوم فيما صرفه عنهم وابى
كلامهم عما احتمله في حقهم فاعترف بانهم يؤثمون من الكفار من
لا يؤثمه هو وينسبون الى التقصير من لا ينسب اليه ويابون عن اختفاء
الحق عمن يجوز هو الاختفاء عنه حاول الحكيم من يخاطبه في ان نسبة عوام
الكفار الى التقصير في الاجتهاد وان المنع من اختفاء الحق عنهم لولا
التقصير مجازفة وقول خارج عن التحقيق بل يجوز منهم عدم التقصير واختفاء
الحق عليهم فلا نسلم اولا ان يكونوا كفارا يجري عليهم احكام الكفر في الدنيا
والآخرة ولو سلمنا من جهة جريان الحكم عليهم في الدنيا تعبدا فلا
نسلم تاثيمهم بحسب الآخرة وتعذيبهم بالنار مع عدم تقصيرهم وليت
شعري ماذا يريد من التقصير أليس المكلف المامور بتحصيل العلم
التارك للامتثال مقصرا في التحصيل فبقي عاميا من تلك الجهة
أليس اختياره كونه من العوام تقصيرا أليس الله تعالى يذم العوام بقوله تعالى
اتخذوا احبارهم ورهبانهم اربابا من دون الله واتخذوا العجل وان
هم الا يخرصون وان هم الا يظنون وما تقدم من قوله ولقد ذرأنا
الخ

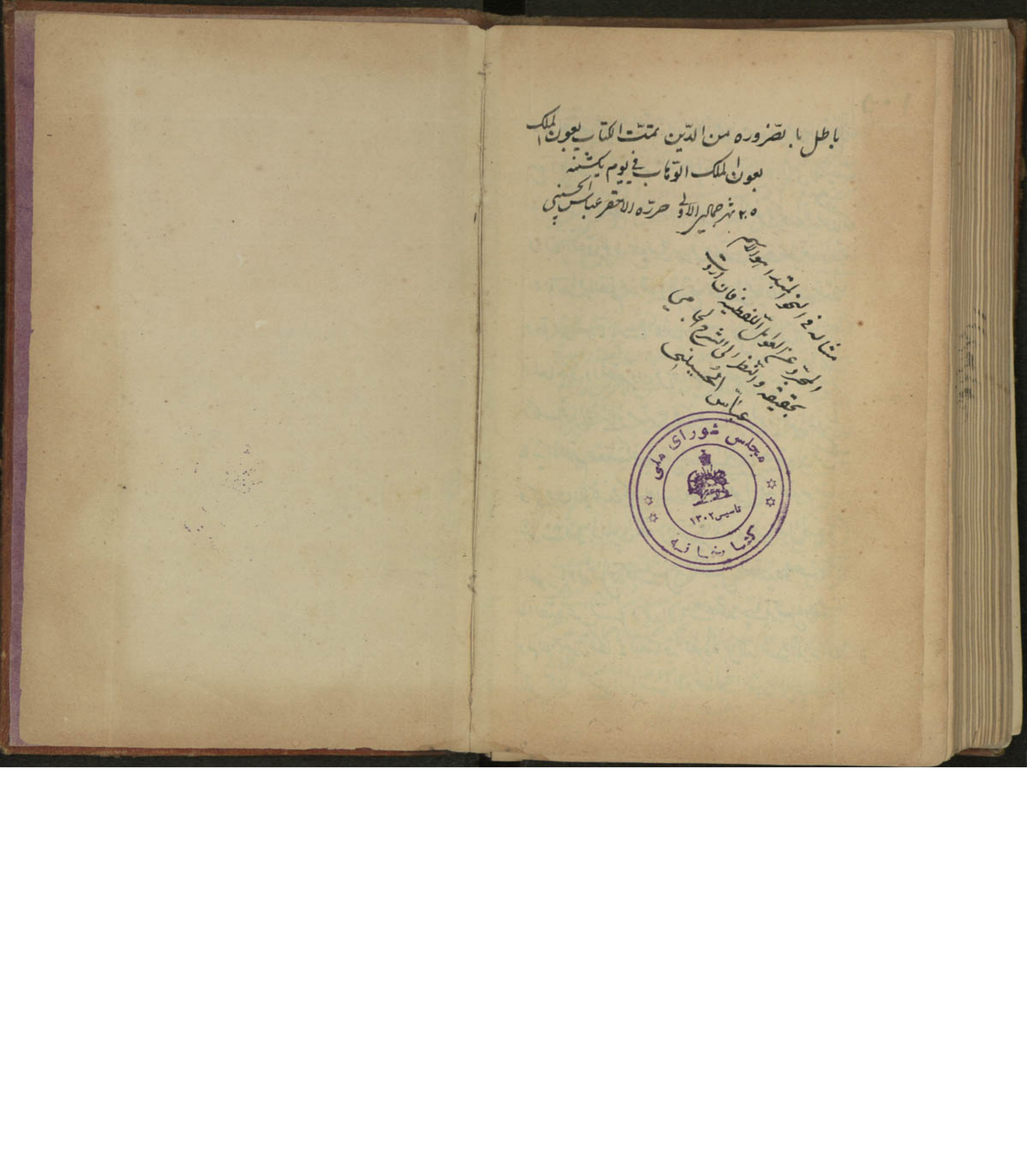
الخ ونظيرها من الآيات وبعضها يعم اهل الاجتهاد منهم ايضا كالاواخر منها
فان لم يكن منهم تقصير من جهة كونهم من العوام او من جهة اداء اجتهادهم
الى كفرهم كما يقوله المصنف لم يتوجه اليهم ذم فان قلت لم يثبت من تلك
الآيات عدم التقصير فالدليل اعم من المدعى قلنا كلما ذكر الكفار
بقول مطلق في آية آية او خبر فانما يذكر من جهة الذم او الوعيد
او نحو ذلك ولا ذكر له في كتاب ولا سنة ولا بين الاصحاب الا من
جهة الذم فالكافر من حيث هو كافر مذموم ولو كان له فرد غير مقصر
لم يكن كذلك فثبت عموم الدلالة وبتقرير آخر نقول كل كافر مذموم
ولا شيء من غير المقصر بمذموم وتعكس الكبرى يصير شكلا
اولا وينتج لا شيء من الكافر لغير مقصر وبتقرير آخر نقول كل كافر
مذموم لما ذكر وكل مذموم مقصر ثم لان الذم من غير تقصير
ظلم فكل كافر مقصر ثم المنع من حصول الكفر لهم كما لزم من قوله
ولو سلم حصول الكفر الخ اعجب مما تقدم فانه اذا لم يكن كافرا
كان لا اقل مسلما ودعوى الاستضعاف مخرجة عن محل النزاع
كدعوى الشهادتين فنقول هل يكون اسلام من غير الشهادتين
والاقرار باركان الاسلام ثم نقول جريان احكام الكفار عليه
في الدنيا هل يكون من جهة انه حدث منه شيء كان ممنوعا
منه

منه فوجب عليه الحد من تلك الجهة ام بقيام الحد عليه تعبدًا من غير
اقدام على ممنوع منه فان كان الاول ثبت انه مقصر حيث اقدم
على ما نهى عنه وان كان الثاني فقد قال بخلاف الضروره من الدين
ووقع فيما قد هرب منه من لزوم الظلم عنه تعم فان ثبوت حد
في دين الاسلام من غير موجب منهي عنه خلاف الضروره من الدين
بل على تقدير اختيار الكفر عن اجتهاد يكون قد فعل ما امر به من مقتضى
الاجتهاد المؤدي الى ذلك الكفر فيكون عباده الاوثان من
جملة اعمال الصالحه ويستحق به الجنة منه تعم وقد تقدم
نظيره من الكلام والظ على قول المص مجتهد الكفار ناج في البعد
لانه لم يقصر فتعذيبه ظلم وعوامهم ناج من جهة عدم تمكنهم
من الامتناع على ادلة المسائل فتعذيبه ظلم فمن المقصود با
الوعيدات البليغه من الكتاب والسنة واجماع الامه بل
الضروره من الدين قال وقد يستدل لقوله تعم والذين
جاهدوا فينا لنهدينهم سبلنا سبلنا الخ اقول الاجابة
في معرفة الله تعالى الى مجاهدة فالمراد بها في الايه ان حملت
عليه النظر في الاثار من الافاق والانفس للانتقال الى المؤثر
كما وقع التوجه في قوله تعم سنريهم اياتنا الخ هذا على القول
بالكسب

بالكسب واما على القول بالفطرة كما اشرنا اليه فلا حاجة
الى هذا القدر ايضا فلا حاجة الى ما طوله المص من الكلام
وارتكبه من التاويلات البعيده وما فرعه عليها من جريان
مضمونها في مسئلة العمل بالظن ثم الزام الجمهور بلزوم
كلام شيخهم المحققين الطوسي والاردبيلي واتباعهما من جهة
المخالفه في تجويز العمل بالظن قد تقدم الجواب عنه
بدفاع ما تنسبهم اليهم عنهم وانهم مبرؤن مما نسب اليهم
بل طريقهم اعتبار اختيار الحق الواقع ولو من طريق ظني
او تقليد من يعتمد على قوله ويثق به كما تقدم من شرح الار شاد
قال واحتج الجمهور ايضا باجماع المسلمين على قتال الكفار
وعلى انهم من اهل النار وانهم لا تزايد عوينهم الى النجوه ولا
يفرقون بين معاند ومجتهد وخال عنهما والجواب عن ذلك
يظهر مما مر اذ الجهاد مع الكفار وقتلهم من الاحكام الثابتة
للكفار في الدنيا وهو لا يستلزم تعذيب غير المقصر منهم
في الاخره اقول تقرير دليل الجمهور انه لو كان مجتهد
الكفار معذورا لم يحرقوا لهم على الاطلاق وبطلان
التالي بالاجماع دليل على بطلان المقدم
والظ

والظ لو كانوا معذورين لم يكونوا اهل النار لكنهم اهل النار
بالاجماع فلم يكن لهم عذر والظ لو كان اهل الاجتهاد
منهم معذوراً وجب استثناؤهم في الجهاد والدعوة
والوعيد والتالي باطل بعدم الاستثناء في شيء من
ذلك فكذا المقدم واجاب المصـ عن الاول بالمنع من الملازمه
الملازمه لجواز قتل المجتهد منهم في الدنيا من باب الحد
وعذاب الاخرة انما يترتب على التقصير وانت خبير
بان الحد والتعذيب كلاهما معلولان لعلة واحدة
هي جناية الكفر فلا يتخلف احدها عن الاخر والظ يختلف
تقدم ان الحد ان يترتب على جناية تثبت التقصير والا
فات بخلاف الضروره من الدين اذ لا حد في الاسلام
من غير جناية بالضرورة من الدين مع لزوم الظلم ح
عنه تع مع ان الكفر الناشي عن اجتهاد دين مامور به
على قول المصـ فيستحق عليه الجنة من الله وكيف
يستوجب به الحد وقد تقدم مثله من الكلمات قال
واما الاجماع على انهم من اهل النار فيمتنع الاجماع في غير المقصر
للزوم الظلم عليه تع اقول المنع متوجه الى بطلان التالي
بتقييد الاجماع   المقصر منهم

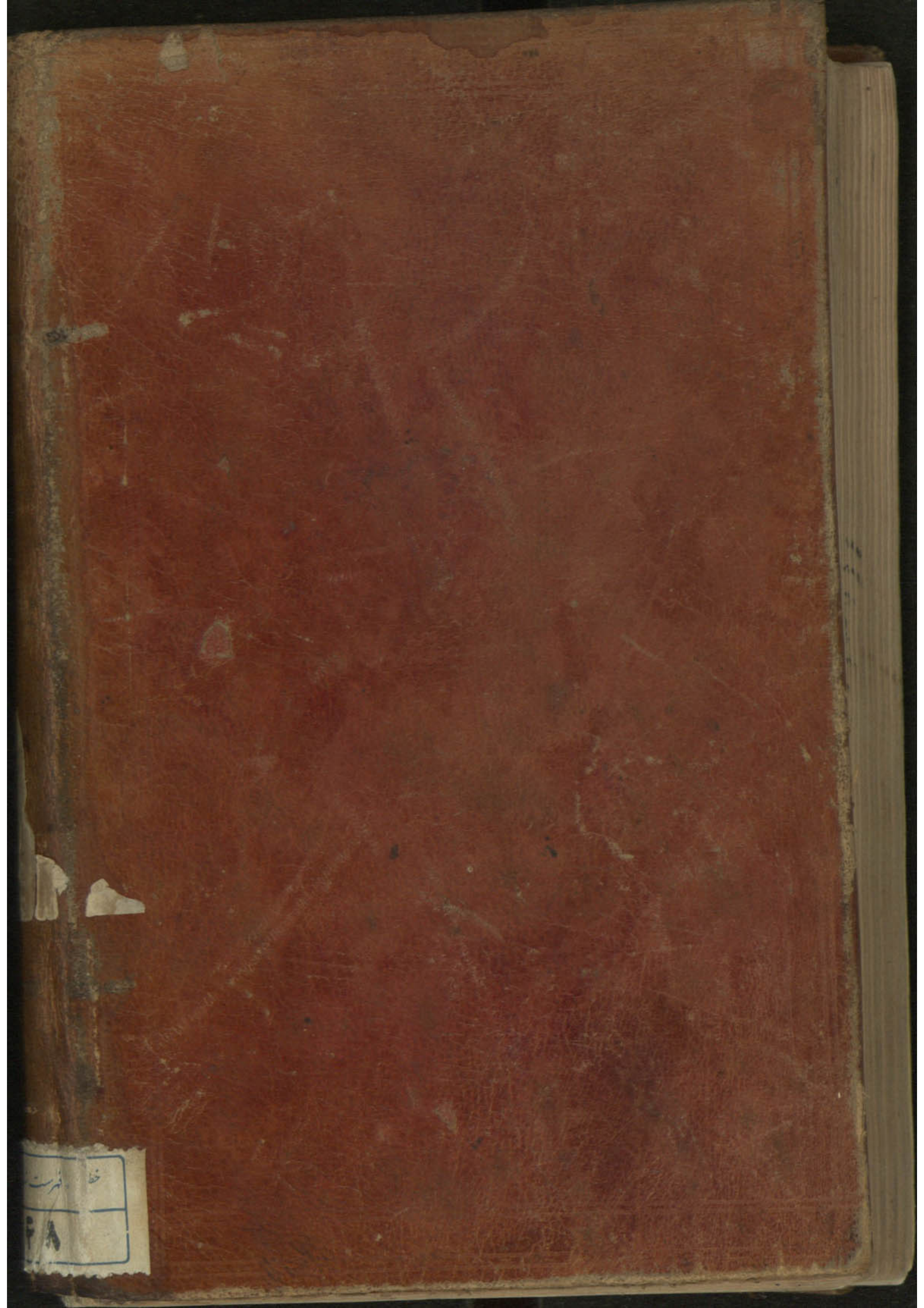
وقد تقدم ثبوت التقصير من كل كافر مجتهدهم وعوامهم من غير فرق
مع اهل العناد في موجب النار بما مر من التفصيل الذي لا يثبت
بذيل جلالته اظفار الاركان والانكار وان الكفر لا يكون الا عن التقصير
وان التقصير لو ارتفع عن كافر مكلف ثبت عليه تع ويلزمه
الاهمال والظلم عنه تعالى فوقع المستدل فيما قد هرب منه قال
واما ظواهر الآيات والاخبار الدالة على ذلك فالمتبادر منها المعاندون
المعاندون والمقصرون بل هو الظ من الكفر كما اشرنا ويؤيد ذلك
ذلك قول الامير المؤمنين ع في الخطبة الثانية ليوم الجمعة المروية في
نهـ اللهم عذب كفرة اهل الكتاب الذين يصدون عن سبيلك
ويجحدون اياتك ويكذبون رسلك اقول قد تقدم منا
ثبوت التلازم بين الكفر والتقصير والتعاند بين بذل الجهد وعدم
الفوز بالدليل فلا مجال لمثل هذا التفصيل والتقليد ووصف اهل الكتاب
بالصد عن السبيل وجحد الايات وتكذيب الرسل اوصاف
ذم للاحتراز كما في اضافة كفرة اهل الكتاب والزم ان لا
يكون غير ارباب الاوصاف منهم اهل ايمان وهو



باطل با بتصوره من الدين تمت الكتاب بعون الملك
بعون الملك الوهاب في يوم يكشنبه
٢٥ شهر جمادى الاولى حرره الاحقر عباس الحسيني

مشاهده ٤ الى جواب المبتدا هو الاسم
المجرد عن العوامل اللفظية فان اردت
تحقيقه وانظر الى الشرح لجامي
عباس الحسيني





خط
فهرست
۶۸